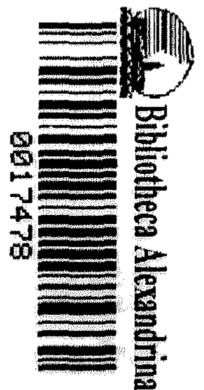
الدكتور علي الوردي

مهزلة العقل البشري



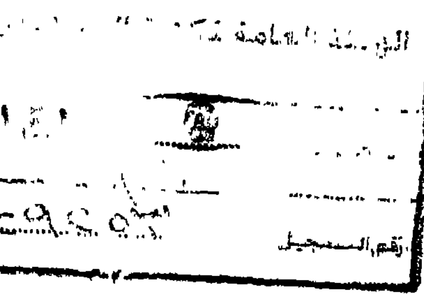
مهزلة العقل البشري

☆ مهزلة العقل البشري

☆ د. علي الوردي

☆ الطبعة الثانية 1994

☆ دار كوفان لندن

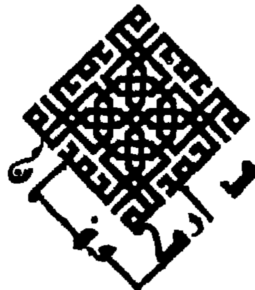


الدكتور علي الوردي

مهزلة العقل البشري

محاولة جديدة في نقد المنطق القديم
لا تخلو من سفسطه





دار كوفان للنشر
توزيع دار الكنوز الأدبية
ص. ب. ١١/٦٢٢٧
بيروت - لبنان

Second Addition in the United Kingdom in 1994

P.O. Box 2320 Kensington

London W8 7ZE U.K.

P.O. Box 5182/13 Hamra

Beirut / Lebanon

ISBN 1 - 898124 - 07 - 8

الطبعة الثانية 1994

اهداء وحذر

اهدى هذا الكتاب الى القراء الذين يفهمون مايقرأون. اما اولئك الذين يقرأون فى الكتاب ماهو مسطور فى ادمغتهم فالعياذ بالله منهم. إنى أخشى ان يفعلوا بهذا الكتاب مافعلوا بأخيه «وعّاظ السلاطين» من قبل، اذ إقتطفوا منه فقرات معينه وفسروها حسب أهوائهم ثم ساروا بها فى الاسواق صارخين....

لقد آن لهم ان يعلموا أنّ زمان الصراخ قد ولّى، وحل محله زمان التروى والبحث الدقيق.

مقدمة

كتبت هذا الكتاب فصولا متفرقة في أوقات شتى وذلك بعد صدور كتابي الاخير «وعّاظ السلاطين».

وهذه الفصول ليست في موضوع واحد. وقد يؤلّف بينها أنها كتبت تحت تاثيرالضجّة التي قامت حول كتابي الأخير. وأحسب أنها سترضي قوماً وتغضب آخرين.

ولست أُريد أن يرضى عني جميع الناس. فرِضا الناس غاية لاتنال كما قيل في المثل القديم. حسبي ان افتح الباب للقراء لكي يبحثوا ويتناقشوا. والحقيقة هي في الواقع بنت البحث والمناقشة.

لقد أُلفّت خمسة كتب في الرد على كتاب وعّاظ السلاطين. وذلك عدا، المقالات. وقد قرأت هذه الكتب والمقالات بإمعان، ولعلني أعدت قراءة بعضها أحياناً. ويحتم علي الواجب ان أشكر أصحابها على ما تجشموا من عناء البحث والتاليف [1].

هذا ولكني لا اكتم القارىء اني وجدت فيها نمطاً في التفكير لااستسيغه. فهم يكتبون بواد وانا اكتب بواد آخر. ولست أدعّي أني أصّحُ منهم فكراً. فالحكم في هذا أمر صعب. وليس لدينا مقياس عام يقبل به الجميع لنحتكم إليه. والمستقبل هو الذي سيكشف عن مبلغ الصواب في تفكير كل فريق. فأما الزبد فيذهب جفاءً وأما ماينفع الناس فيمكث في الأرض.

ان الذي أستطيع ان اقوله الآن هو أنهم يكتبون على نمط ما كان يكتبه الناس فى قرون مضت. بينما أحاول أنا أن اكتب على نمط جديد. وشتان بين تفكير القرن العاشر وتفكير القرن العشرين.

مشكلة إخواننا أنهم لايعترفون بوجود فكر جديد، ولايهتمون بما إكتشف العلماء اليوم من نظريات تكاد تنسخ النظريات القديمة. يعيش أحدهم بين الكتب القديمة وهو يكاد لايخرج منها. وقد تراه أحيانا مغروراً بها يظن أنها قد جاءت بالقول الفصل، ولاحاجة له إذن بالسعي وراء علم جديد.

سمعتهم غير مرة يقولون: ان الفلسفة قد انتهت بالفكر إلى غايته، ففيها تفصيل كل شيء. وما النظريات الحديثة في رايهم الا صوراً مشوهة لما جاء به الأقدمون.

وكتب احدهم في معرض الرد عليّ فقال: «لما ورد في كتاب وعاظ السلاطين بعض المصطلحات العلمية الحديثة التي قد يصعب على الأغلب ممن لم يأنس بها أن يفهمها، مع العلم بانها ليست بمستحدثة بل إنها من العتيق البالي الذي قد ألبسته المدنية الحديثة ثوباً جديداً وسمته بإسم جديد، فلذلك وجب ان نبين ما لهذه الكلمات من معنى والتي قد أخذ الأستاذ الدكتور يكثر من تكرارها إظهارا لفضله وعلمه بالعلوم الحديثة....»[2].

لست الآن بصدد الدفاع عن نفسي وكتابي. انما وددت أن أنقل هذه الكلمة للقارىء اذ هي تمثل الذهنية التي تسيطر على كثير من رجال الدين في هذه الأيام. فهم يسخرون من النظريات الحديثة ويعدونها مسخاً للأفكار القديمة. وما دروا أنهم بانفسهم يسخرون!

ان القائلين بهذا القول لايختلفون عن الثعلب الذي قال عن العنب إنه حامض عندما عجز عن الحصول عليه.

ان النظريات العلمية قد أحدثت إنقلابا هائلاً في نمط التفكير. وهي في الواقع ثورة كبرى. وليس من الهيّن على من يجهلها ان يقول أنه يعرفها منذ زمان بعيد.

لايجوز لنا على اي حال ان ننكر ما للفلسفة القديمة من فضل في تقدم الفكر البشري. ولكن اعترافنا بهذا الفضل لايمنعنا من التطور بأفكارنا حسب مقتضيات الزمان الجديد.

* * *

يحاول بعض المتحذلقين من رجال الدين إدعاء التجديد فيما يكتبون ويخطبون. وتراهم لذلك يحفظون بعض الالفاظ والمصطلحات الحديثة يتلقفونها من المجلات والجرائد المحلية، ثم يكررونها في كلامهم اذ يحسبون أنهم بهذا قد صاروا «مجددين». ويحلو لبعضهم ان يقال عنه أنه جمع بين القديم والحديث، ثم يرفع أنفه مغروراً بهذا العلم العجيب الذي وعاه في صدره. ومثله في هذا كمثل ذلك القروي الساذج الذي أراد ان «يتمدن» في كلامه، فضيّع المشيتين مع الأسف الشديد.

ينبغي أن يفهم هؤلاء أن التجديد في الفكر لايعني التمشدق بالمصطلحات الحديثة. انه بالأحرى تغيير عام في المقاييس الذهنية التي يجري عليها المرء في تفكيره.

والى القارىء نموذجا من ذلك.

قلت في كتاب وعاظ السلاطين، (ص9):ان الانحراف الجنسي يزداد بين الناس كلما إشتدت عندهم عادة الحجاب والفصل بين الجنسين. فلم يفهم إخواننا هذا القول وسخروا به. وكان دليلهم في ذلك ان الانحراف موجود في جميع البلاد شرقية وغربية. وجاءوا بأمثلة تدل على وجود الانحراف الجنسي في المجتمعات التي لاحجاب فيها. وذكروا أن في معظم العواصم الأوربية نواد وجمعيات خاصة باللواطة [3].

ان هذاالدليل الذي جاءوا به واهٍ من أساسه. وهو لايجديهم في جدلهم شيئاً. فانا لم أقل بأن الانحراف الجنسي معدوم في البلاد التي لا حجاب فيها. إنما قلت: بأن نسبته تقل في تلك البلاد. وهذا أمر بحثه العلماء ووصلوا فيه الى نتائج تكاد تكون قاطعة.

ان الانحراف الجنسي لا يمكن التخلص منه في أي مجتمع مهما كان. يقول الأستاذ هافلوك إلِس المختص بالأبحاث الجنسية: ان هناك اثنين بالمئة من الناس مصابون بالانحراف الجنسي طبيعة لا إكتساباً[4].وسبب ذلك راجع الى وجود نقص في تكوينهم البيولوجي. فهم ميالون الى الانحراف الجنسي من تلقاء أنفسهم حتى لو أحيطوا بالحسان الكواعب منذ صباهم الباكر.

وهؤلاء لا علاج لهم على أي حال. يقال أن أحد الجراحيْن في الدانمارك إستطاع أن يعالجهم بتحويلهم الى إناث. ولكن هذه الطريقة لم تلق رواجاً، وقد منعت الحكومة استعمالها هنالك. ولعل العلم سيكشف طريقة أنجح من هذه في

يوم من الايام. ومهما يكن الحال، فالباحثون الاجتماعيون لا يهتمون بهؤلاء بقدر اهتمامهم بأولئك الذين يكتسبون إنحرافهم الجنسي بتأثير ظروفهم الاجتماعية. وقد وجد الباحثون أن نسبة الانحراف تقل وتكثر تبعا لوجود عوامل متنوعة، منها هذا الحجاب الذي ذكرناه.

ودلت الاحصاءات ان نسبة الانحراف الجنسي تزداد بين البحارة والجنود والمساجين وفي كل مجتمع يخلو من النساء أو تتحجب النساء فيه. فالرجل الذي لايرى إمرأة بقربه مدة طويلة يجد نفسه مدفوعاً الى عشق الغلمان الذين يشبهون النساء قليلا او كثيرا. انه يريد التعويض بالغلام عن المرأة التي فارقها. وهو بهذا يختلف عن ذلك المنحرف الطبيعي الذي لايشتهي التعويض على أيِ حال.

ان المنحرف الذي يكتسب انحرافه من محيطه يميل الى الغلام الناعم البض الذي يشبه المرأة في تكوين بدنه أو ملامح وجهه. اما المنحرف الطبيعي فهو يميل الى الرجل العملاق الخشن الذي تتوافر فيه معالم الرجوله. انه بمعنى آخر: أنثى بصورة ذكر.

ونحن لو درسنا طبيعة الانحراف الجنسي المنتشر في البلاد المتحجبة لوجدنا فيه بعض معالم الاكتساب والميل الى التعويض في الغالب.

وأرجو أن لاينسى القارىء ذلك الوضع المزري الذي مر به العراق في العهد العثماني عندما كان الحجاب شديد الوطأة على المجتمع، حتى صار عشق الغلمان من المفاخر التي يتباهى بها كثير من الرجال. ولا تزال آثار ذلك باقية حتى يومنا هذا.

والانحراف الجنسي موجود اليوم بابشع صوره في سواحل الخليج الفارسي، في جهتيه الآيرانية والعربية. وتعد مسقط مركز هذا الانحراف. وهناك يجوز لرجل ان يتزوج رجلاً آخر ويعاشره معاشرة الازواج. ويقال عن الرجل المزفوف أنه «إنستر».

وهذه العادة بدأت في الخليج الفارسي على يد البرتغاليين الذين سيطروا على هذا الخليج في القرن السادس عشر. ودعم هذه العادة استفحال الحجاب الموجود هنالك.

وكان البرتغاليون حين سيطروا على الخليج الفارسي من آكثر خلق الله لواطا. وسبب ذلك أنهم كانوا بحارة يقضون في البحر زمنا طويلا على سفنهم

القديمة. والمسافة بين الخليج والبرتغال شاسعة جدا، حيث كانوا يقطعونها في ذلك الحين، عن طريق رأس الرجاء الصالح، في شهور عدة.

والبحارة، بوجه عام، ميالون الى الانحراف الجنسي وذلك لطول المدة التي يفارقون بها المرأة وهم على ظهور السفن. والأماكن التي يرتادها البحارة في عصرنا هذا لاتخلو من هذه الظاهرة.

وقد انتشر اللواط في المانيا قبل العهد الهتلري. ويبدو ان التقاليد البروسية العسكرية ساعدت على نشره هنالك. فالمحاربون الذين ينقطعون عن أهلهم في الخنادق مضطرون لأخذ اللواط لهم عادة. وهذا هو الذي جعل الجيوش في الحرب العالمية الثانية تصطحب معها مجندات من الجنس اللطيف، فتمنع جنودها بذلك من التطلع الى الغلمان بينهم.

وانتشر اللواط بين أولي المراتب العالية في الدولة العثمانية البائدة. وربما نشأ هذا فيهم من تقاليدهم العسكرية القديمة. وكثير منهم كانوا في صباهم من المماليك، حيث كانت الدولة تشتريهم من أهاليهم غلماناً صغارا فتضعهم في مدارس داخلية ليتعلموا فيها الفنون العسكرية. ولعلهم كانوا يتعلمون أثناء ذلك فنون الانحراف الجنسي أيضا.

وصارت الأبنة أمرا مالوفا بين رجال الدولة في ذلك العهد، حتى أطلق عليها مرض الأكابر. ولايزال مرض الأكابر هذا مالوفا بين باشوات مصر الذي هم من أصل تركي أو «كولمندي» أي من أبناء المماليك.

وينتشر اللواط أيضا بين الرهبان الذين ينقطعون لعبادة ربهم في الأديرة المنعزلة. وهو ينتشر كذلك بين رجال الدين الذين يعيشون في مراكز دينية تتحجب المرأة فيها أو يقِّل وجودها. وقد نجت بعض المراكز الدينية في ايران من هذه العادة لشيوع زواج المتعة فيها، فرجل الدين هناك يشبع شهوته عن طريق المتعة، وبذلك يقل تطلعه نحو الغلمان.

وخلاصة الأمر: ان الانحراف الجنسي ظاهرة اجتماعية معقدة تتدخل فيها عوامل شتى. وليس من السهل ان نضع لها قانونا عاما. إنما يصح أن نقول: بأن تحجب المرأة وإنفصالها عن الرجل يزيدان في نسبة انتشار هذه الظاهرة بين الناس. ولست أعني بهذا أن الحجاب يخلق الانحراف أو يوجده من العدم كما ظن الذين نقدوا كتابي الأخير.

وهنا يجب أن نلتفت الى ناحية غفل عنها إخواننا من أرباب التفكير القديم. فهم يدرسون الظواهر الاجتماعية على أساس التعارض بين الوجود والعدم فيها. وهذا هو ما يعرف عندهم بقانون «الوسط المرفوع». والباحثون المحدثون لايؤمنون بهذا القانون. فليست عندهم ثنائية منفصلة يتراوح الشيء فيها بين الوجود والعدم. وهم حين يدرسون أية ظاهرة اجتماعية يراعون فيها نسبة التزايد والتناقص. فالانحراف أوالبغاء أو الجريمة أو ما أشبه من المشكلات الاجتماعية لاتنشأ عن سبب واحد. وليس هناك من يستطيع القضاء عليها قضاءاً تاماً. والاصلاح الاجتماعي اذن يتناول المشكلة من حيث نسبة انتشارها بين الناس. وهو يسعى في سبيل تخفيض تلك النسبة، لا في سبيل ازالتها من المجتمع نهائياً.

ومن هنا دخل الاحصاء في البحوث الاجتماعية الحديثة وصار الاصلاح الاجتماعي منوطاً به.

* * *

خصص السيد مرتضى العسكري قسطاً كبيراً من كتابه في سبيل البرهنة على أن الانحراف الجنسي إنتشر في الاسلام من جراء سببين لا ثالث لهما:

(1) الامراء والخلفاء حيث جرّهم الترف في الشهوة الجنسية الى البحث وراء متعة جديدة صعبة المنال، فوجدوها في اللواط بالغلمان(5).

(2) الاديرة المسيحية، حيث انقلبت في العهد العباسي الى حانات ومواخير للغلمان، وذلك في سبيل إفساد المجتمع الاسلامي وإضعاف أمره ازاء الدول المسيحية التي كانت تتربص به الدوائر آنذاك(6).

وليس من قصدنا هنا أن ندافع عن أمراء المسلمين أو أديرة المسيحيين. انما نود أن نقول ان الانحراف الجنسي لاينتشر بين الناس بتأثير أمير أو دير. فهو ظاهرة اجتماعية عامة. وربما كان لواط الأمير وانحراف الدير من نتائج هذه الظاهرة لا من أسبابها.

ومن العيوب المنطقية التي تَعتَوِر تفكير أخواننا انهم كثيرا ما يجعلون العربة أمام الحصان كما يقول المثل الانكليزي. أي انهم يَعدُّون السبب نتيجة والنتيجة سبباً.

إننا لاننكر على أي حال ما للسفور من مساوىء ولكن هذا لايمنعنا من الاعتراف بمساوىء الحجاب أيضا. فليس في هذه الدنيا ظاهرة اجتماعية تخلو

من محاسن أو تخلو من مساوىء. ولعل هذا القول لايريد أن يفهمه أرباب المنطق القديم.

* * *

تفنَّن إخواننا ما شاء لهم التفنن في تبيان مساوىء السفور وما يجُر من ويلات التبرج والخلاعة وآفات الحب والغرام[7].

وأود أن أزيدهم علما ان علماء الاجتماع اليوم قد بحثوا هذه المساوىء بحثاً مستفيضاً عميقاً. وليست هذه التي ذكرها أخواننا الا شيئا تافهاً بالقياس الى ما ذكره علماء الاجتماع في هذا الشأن.

وقد أطلق بعض العلماء على الحب والغرام إسم «العقدة الرومانتيكية»[8]، وبيَّنوا ما تجني هذه العقدة على الناس من بلاء عارم يؤدي الى تحطيم العائلة. وكتب أحد العلماء كتاباً ضخماً شرح فيه الخطر الذي يهدد المدنية من جراء هذا التفسخ العائلي الذي جره شيوع الحب والغرام بين شباب الجيل الحاضر[9].

والعلماء حين فعلوا ذلك لم يندفعوا بآرائهم كما اندفع بها اخواننا المتزمتون فطلبوا من المرأة أن ترجع الى البيت أو تتخذ الحجاب من جديد.

وسبب ذلك أنهم عارفون بأنهم غير قادرين على إرجاع عقرب الساعة الى الوراء. فالمرأة بعد أن خرجت من البيت لن ترجع اليه مرة أخرى، ولو ملأوا عليها الدنياموعظة وصراخا.

لايكفي في الفكرة أن تكون صحيحة بحد ذاتها. الأحرى بها أن تكون عملية ممكنة التطبيق. وكثيراً ما تكون الأفكار التي ياتي بها الطوبائيون من أصحاب البرج العاجي رائعة ولكنها في الوقت ذاته عقيمة تضر الناس أكثر مما تنفعهم.

ووجدنا أصحاب الفكر القديم لا يميزون بين الممكن وغير الممكن من الأفكار. همهم أن يدرسوا الفكرة دراسة منطقية مجردة، فاذا وجدوها جميلة ذات محاسن آمنوا بها واندفعوا في الدعوة اليها اندفاعا أعمى.

لاشك أن هذا الوضع المدهش الذي وصلت اليه المرأة الحديثة في خلاعتها وهيامها وحريتها المفرطة سيؤدي الى عواقب اجتماعية وخيمة. ولكن هذا لايجيز لنا أن نقف في وجهها صارخين: إرجعي الى البيت.

ولو فرضنا اننا قدرنا على ارجاعها الى البيت لأُصيب المجتمع من جراء

ذلك بعواقب وخيمة من طراز آخر.

ومشكلة الانسان انه كثيرا ما يستجير من الرمضاء بالنار.

والواقع أنه ليس في الامكان تخليص المجتمع من مشكلاته على أي حال.إن ،جود المشكلات دافع من دوافع التطور ولولاها لقنع الناس واستكانوا ووقفوا في طورهم الذي هم فيه.

وهذا مفهوم آخر من المفاهيم الحديثة التي لا يستسيغها اصحاب المنطق القديم.

من خصائص الحياة أننا لانستطيع أن نجد فيها عهداً يخلو من مساوىء. فاذا ركز القدماء أنظارهم على مساوىء السفور جاز للمحدثين أن يركزوا أنظارهم على مساوىء الحجاب، حيث كانت المرأة خانعة جاهلة لاتفهم من الحياة الا هاتيك السفاسف والاباطيل التي تنبعث من عفن البيت وضيقه.

والمرأة في الواقع هي المدرسة الاولى التي تتكون فيه شخصية الانسان. والمجتمع الذي يترك اطفاله في أحضان امرأة جاهلة لايمكنه أن ينتظر من أفراده خدمة صحيحة أو نظراً سديداً.

كان الرجل في الزمان القديم بطلاً يحمل السيف. وكانت المرأة ضعيفة محتاجة الى الرجل في أمر معاشها. فهي مضطرة أن تخدمه وأن تغريه وأن تدلك أعطافه لكي تحصل منه على ماتريد.

أما اليوم فقد بطل فعل السيف، وذهب زمان العضلات المفتولة والانف الشامخ، اذ حل محله زمان الذكاء والدأب وبراعة اليد واللسان. وبهذا خرجت المرأة تنافس الرجل في عمله، وشعرت بأنها قادرة على منافسته. فلا سيف هناك ولا مصارعة.

واذا أراد الرجل إستغلالها من جديد استطاعت أن تكيل له الصاع صاعين. فهي تستطيع أن تعمل كما يعمل وأن تدرس كما يدرس وأن تتحذلق كما يتحذلق، وهي فوق ذلك تملك من سلاح العيون والنهود مايجعله راكعاً بين يديها ينشد قصائد الحب والغرام.

لو كان السيف في زماننا هذا فعالاً كما كان قديما، لاستطاع الرجل به أن يقول للمرأة: ارجعي الى البيت، ثم ينفذ قوله بحد السيف اذا شاء.

ولسوء حظ الرجل ان السيف أصبح يوضع في المتاحف، حيث جاء مكانه المسدس والرشاش والحيلة البارعة. وليس من الممكن اذن ان يأمر الرجل المرأة بالرجوع الى البيت ثم تسمع له وتطيع.

والمرأة مخلوق بشري كالرجل، لها الحق في أن تعيش كما يعيش، وأن تتمتع بالحياة على منوال ما يفعل الرجل.

ولست أقصد بهذا أني راض بهذا الوضع. فالوضع القديم كان خيراً لي منه طبعا. والمشكلة أن رضاي وغضبي لا شأن لهما في هذا الأمر. فهو تيار جارف. والذي يقف في وجه التيار سيسحقه التيار في يوم من الأيام. ولعله سيدرك بعد فوات الأوان بأنه قد أضر بنفسه عند مقاومته لذلك التيار.

* * *

ان من المفاهيم الجديدة التي يؤمن بها المنطق الحديث هو مفهوم الحركة والتطور. فكل شيء في هذا الكون يتطور من حال الى حال ولا رادّ لتطوره. وقد أصبح من الواجب على الواعظين ان يدرسوا نواميس هذا التطور قبل أن يُمطروا الناس بوابل مواعظهم الرنانة.

من المؤسف أن نرى اخواننا من رجال الدين لا يفهمون هذه الحقيقة. ولهذا وجدناهم يقاومون كل تيار جديد، كأن الامر بيدهم: يقولون فيسمع الناس قولهم.

والغريب أنهم حين يقاومون التيار أول الأمر يرضخون له أخيرا ويستجيبون له. رأينا كثيرا من الواعظين يحرمون السفور ثم أسفرت بناتهم بعد ذلك. ورأيناهم يمنعون من دخول المدارس الحديثة ثم أدخلوا أبناءهم وبناتهم فيها زرافات ووحدانا. ورأيناهم يحرمون الإستماع الى المذياع، ثم دخل المذياع في بيوتهم كأنه ابليس يدخل الباب بناب الحية.

وهم اليوم يحرمون الرقص والتبرج والخلاعة ومن يدرينا لعلهم سيرقصون فى يوم من الايام على أنغام الجاز او يتحدثون عن الفن فى غنج عفيفة وتهزيز مارلين.

يقال أن واعظاً نصح أحد مريديه أن يخرج إبنه من المدرسة وخوفه من عذاب الله. فأخرج الرجل ابنه من المدرسة حالا وأخذ يستغفر ربه. ولكنه رأى بعد مدة أن الواعظ أدخل ابنه في المدرسة من غير إكتراث. فاسرع هو الى ابنته وأدخلها في مدرسة البنات فلما جاء الواعظ يخوفه من عذاب الله مرة أخرى قال

له: إخدع هذه المرة غيري يا سيدي الشيخ.

والواعظ قد فعل ذلك مُضطرا تحت ضغط التيار الاجتماعي المحيط به. انه حرّم المدرسة أول الأمر، ولكنه مع ذلك يريد لولده مستقبلا لامعا. فلما رأى الناس يحترمون صاحب الشهادة المدرسية ويفضلونه على غيره في الأعمال والوظائف، أسرع فأدخل ولده في المدرسة ونسي أنه كان يحرمها قبل حين.

والأب الذي يمنع أولاده من دخول المدرسة خوفا من عذاب الله سوف يبتلى بعذاب من الله أشد. انه سيرى ابنه قد تخلف عن أقرانه في مجال الحياة، وسيجد ابنته قد جلست في البيت تبكي وتندب حظها، حيث فازت صويحباتها بالمكانة وبالراتب وبالزوج أيضا، بينما هي باقية في البيت حليفة الخيبة.

يقول الامام علي: «لاتعلموا أبناءكم على عاداتكم فإنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم.» وهذه لعمري لحكمة بالغة. والامام يشير بها الى أن المجتمع في تطور مستمر، فالعادة التي تصلح لزمان قد لاتصلح لزمان آخر.

على الواعظين أن يفحصوا قوة التيار قبل محاولتهم ان يقاوموه. ان عليهم، بعبارة أخرى أن يفهموا أو يسكتوا.

* * *

عندما إحتك المسلمون بالحضارة الغربية إنجرفوا بتيارها، وصاروا مجبرين على اقتباس ما جاءت به حسناً كان ام سيئاً.

ومن غرائب ما ارتآه الواعظين في هذا الأمر ان قالوا: خذوا من الغرب محاسنه واتركوا مساوئه. كأن المسالة أصبحت انتقاءً طوع الارادة كمن يشتري البطيخ.

ان الحضارة جهاز مترابط لا يمكن تجزئته أو فصل أعضائه بعضها عن بعض. فالحضارة حين ترد تاتي بحسناتها وسيئاتها. وليس في الامكان وضع رقيب على الحدود يختار لنا منها الحسن ويطرد السيء.ومعنى هذا أنها تيار جارف لايمكن الوقوف في وجهه.

وقد حاول الامام يحيي، رحمه الله،أن يصمد في وجه هذا التيار فمنعه من اختراق حدود اليمن باي ثمن.

انه منع كل شيء ياتي اليه من الغرب، حيث أدرك بأن دخول شيء يسير

يؤدي الى لحاق الشيء الكثير وراءه عاجلا أم آجلا.

ولكن تلك كانت فترة مؤقتة، لا يمكن أن تستمر زمنا طويلا. فالتيار أقوى من أن يصده صاد ولو طال به الزمان.

ثم جاء وقت احتاج به الامام الى دواء من الغرب يعالج مرضه أو سيارة تحمله في تنقلاته أو تليفون يتصل به بمن يحب، أو سلاح يحارب به خصومه. وهذه الحاجة تزداد على مرّ الزمان.

واليمن واقعة تحت وطأة الحضارة الجديدة لامحالة، سواء أرادت ذلك أم كرهت. وعند هذا تاتيها الحضارة بجميع ما فيها من وسائل نافعة وآفات ضارة. ولا مناص من ذلك.

واذ ذاك ستهب المرأة هنالك كما هبت هنا، تطالب بحقوقها وتنشد المساواة. والمرأة ستدخل المدرسة أول الأمر حيث تبقى محتفظة بالحجاب. فاذا تعلمت طلبت الوظيفة. واذا توظفت أسفرت عن وجهها. واذا أسفرت تبرجت ـ كل طور يجر وراءه الطور الذي يليه.

ما حدث هنا يحدث هناك، والتطور الاجتماعي يسير في كل بلد على منوال ما سار عليه في بلد آخر. تلك سنة الله ولن تجد لسنته تبديلا!

* * *

والانسان في حياته الاجتماعية لا يهمه أمرالحلال والحرام الذي ياتي به الواعظون. همه أن يجد لنفسه ولأولاده المعاش والمكانة الاجتماعية.

فاذا احترم الناس المتمدن صعب على الأب أن يمنع أولاده من السعي في سبيل هذه المكانة المرموقة ولو جاء يردعه جبريل عليه السلام.

ان الحضارة الغربية مغرية وهي جبارة تسحق من يقف في طريقها.

ومما يجدر ذكره انها ليست خاصة بأهل الغرب وحدهم. هي بالأحرى حضارة عالمية ساهم في انشائها الشرق والغرب. وهي اليوم تتغلغل في مختلف انحاء الأرض وتصل باثرها الى أقصى مكان.

واذا دخلت هذه الحضارة في بلد صعب على الفرد فيه أن يمتنع عنها. انها تعطي المرء رزقا ورفعة بين قومه ولهذا لن يجد الناس بدا من الانثيال عليها والتنافس فيها.

واذا وجد الناس واعظا يمنعهم عنها عصوه وسخروا به. لا سيما اذا وجدوه أخيرا يقترف ما كان ينهاهم عنه.

* * *

لست أريد بكتابي أن أمجِّد الحضارة الغربية أو أدعو اليها. انما قصدي ان اقول: انه لابد مما ليس منه بُدٌّ.

فالمفاهيم الحديثة التي تأتي بها الحضارة الغربية آتية لاريب فيها وقد آن الأوان لكي نفهم هذه الحقيقة قبل فوات الاوان.

اننا نمر اليوم بمرحلة انتقال قاسية، ونعاني منها آلاماً تشبه آلام المخاض. فمنذ نصف قرن تقريباً كنا نعيش في القرون الوسطى. ثم جاءتنا الحضارة الجديدة فجاة فأخذت تجرف أمامها معظم ما اِلفناه ونشأنا عليه. ولذا نجد في كل بيت من بيوتنا عراكاً وجدالاً بين الجيل القديم والجيل الجديد. ذلك ينظر في الحياة بمنظار القرن العاشر وهذا يريد أن ينظر اليها بمنظار القرن العشرين.

كنا ننتظر من المفكرين، من رجال الدين وغيرهم، أن يساعدوا قومهم في أزمة المخاض هذه، لكنا وجدناهم على العكس من ذلك يحاولون أن يقفوا في طريق الاصلاح ويضعون على الأبالة ضغثاً جديداً.

هوامش المقدمة

(1) واخص بالشكر منهم السيد محمد صالح القزويني والاستاذ عبدالمنعم الكاظمي والسيد مرتضى العسكري، فقد وجدت في كتبهم كثيرا من الالتفاتات القيمّة والاراء الصائبة.

(2) انظر: محمد صالح القزويني ، الموعظة الحسنة، ج1، ص4.

(3) انظر: مرتضى العسكري، مع الدكتور الوردي ، ص 57.

(4) انظر: Ellis,Psychology of Sex, P IV

(5) انظر: مرتضى العسكري، المصدر نفسه، ص 32.

(6) انظر: المصدر، ص54.

(7) انظر: عبدالمنعم الكاظمي ، من كنت مولاه، ج3، ص51.

(8) انظر: Elliot and Merrill,Social Disorganization, p467.

(9) انظر: Zimmerman, Family and Civilization.

الفصل الأول

طبيعة المدنية

كان المفكرون الطوبائيون، ولا يزالون، يمدحون التعاون والتآخي وإتفاق الكلمة. وامتلأت مواعظهم بذلك إمتلاءً عجيباً وهم قد أجمعوا على هذا الراي بحيث لم يشذ فيه منهم أحد الا في النادر.

ونحن لا ننكر صحة هذا الرأي الذي يقولون به. فإتفاق الكلمه قوة للجماعة بلا ريب. ولكننا مع ذلك لا نستطيع أن ننكر ما للاتفاق من اضرار بالمجتمع البشري في الوقت ذاته.

ان المجتمع البشري لا يستطيع أن يعيش بالاتفاق وحده، فلا بد أن يكون فيه شيء من التنازع أيضا لكي يتحرك الى الأمام.

والقدماء حين ركزوُا انتباههم على الاتفاق وحده، انما نظروا الى الحقيقة من وجه واحد وأهملوا الوجه الأخر. فهم بعبارة أخرى: قد أدركوا نصف الحقيقة. اما النصف الأخر منها فبقي مكتوما لا يجرا أحد على بحثه.

ان الاتفاق يبعث التماسك في المجتمع، ولكنه يبعث فيه الجمود أيضا. فاتحاد الأفراد يخلق منهم قوة لا يستهان بها تجاه الجماعات الأخرى. وهو في عين الوقت يجعلهم عاجزين عن التطور أو التكيف للظروف المستجدة.

ان التماسك الاجتماعي والجمود توأمان يولدان معا. ومن النادر أن نجد مجتمعاً متماسكاً ومتطوراً في آن واحد.

وقد أثبتت الأبحاث الاجتماعية أن المجتمعات البدائية التي تؤمن بتقاليد

الآباء والأجداد ايماناً قاطعاً فلا تتحول عنها تبقى في ركود وهدوء ولا تستطيع أن تخطو الى الأمام الا قليلا.

وقد نجد في هذه المجتمعات الراكدة تنازعاً عنيفاً، هذا ولكن تنازعها قائم على أساس شخصي لا يمس التقاليد بشيء. وكثيرا ما يكون تنازعهم ناشئا عن تنافسهم في القيام بتلك التقاليد ومحاولة كل منهم أن يتفوق على اقرانه فيها.

ان التنازع الذي يؤدي الى الحركة والتطور يجب أن يقوم على أساس مبدئي لاشخصي. فالمجتمع المتحرك هو الذي يحتوي في داخله على جبهتين متضادتين على الأقل، حيث تدعو كل جبهة الى نوع من المبادىء مخالف لما تدعو اليه الجبهة الأخرى. وبهذا تنكسر كعكة التقاليد على حد تعبير بيجهوت[1]. ويأخذ المجتمع اذ ذاك بالتحرك الى الأمام.

ان المجتمع المتماسك يشبه الانسان الذي يربط احدى قدميه الى الاخرى فلا يقدر على السير. والرباط الاجتماعي مؤلف من التقاليد القديمة. فاذا ضعفت هذه التقاليد، وبدأ التنازع الفكري والاجتماعي، استطاع المجتمع أن يحرك قدميه ويسير بهما في سبيل التطور الذي لايقف عند حد.

اذا رأيت تنازعاً بين جبهتين متضادتين في مجتمع، فاعلم أن هاتين الجبهتين له بمثابة القدمين اللتين يمشي بهما.

* * *

ومن الجدير بالذكر ان الحركة الإجتماعية لا تخلو من مساوىء رغم محاسنها الظاهرة. فليس هنالك في الكون شيء خيرٌ كلُه أو شرٌ كلُه. فالحركة الاجتماعية تساعد الانسان على التكيُّف من غير شك. ولكنها في عين الوقت تكلِّف المجتمع ثمناً باهظاً. اذ هي مجازفة وتقدم نحو المجهول. إنها تؤدي الى القلق والتدافع والاسراف في أمور كثيرة. والإنسان الذي يعيش في مجتمع متحرك لايستطيع ان يحصل على الطمانينة وراحة البال التي يحصل عليها الإنسان في المجتمع الراكد. إنه يجابه في كل يوم مشكلة، ولايكاد ينتهي منها حتى تبغته مشكلة أخرى. وهو في دأب متواصل لايستريح الا عند الموت. ولا يدري ماذا يجابه بعد الموت من عذاب الجحيم!

ان النفس البشرية تحترق لكي تنير بإحتراقها سبيل التطور الصاخب.

اذا ذهبت الى نيويورك أو باريس أو غيرهما من المدن العالمية الكبرى،

وجدت الناس هنالك في ركض متواصل وحركة لا تفتر ليلاً أو نهاراً. كلهم يسيرون على عجل. فإذا سالتهم: «إلى أين؟» همهموا بكلمات غامضة واستمروا في سيرهم مسرعين.

اما في المجتمع الراكد فشعار الناس: «العجلة من الشيطان» . انهم يسيرون الهوينى ويشعرون بان الايام طويلة فلا داعي للهلع فيها. همُّ أحدهم أن يصغي الى قصص الاولين وأساطيرهم مرة بعد مرة وهو سعيد بها يشعر أنه سائر في سبيل الخلود الذي لا عناء فيه.

إبتُلي الانسان بهذه المشكلة ذات الحدَّين. فامامه طريقان متعاكسان، وهو لابد أن يسير في أحدهما: طريق الطمانينة والركود، أو طريق القلق والتطور.

ومن المستحيل عليه أن يسير في الطريقين في آن واحد.

يخيل الى بعض المغفَّلين من المفكرين أن المجتمع البشري قادر على ان يكون مطمئناً مؤمناً متمسكاً بالتقاليد القديمة من جهة، وأن يكون متطوراً يسير في سبيل الحضارة النامية من الجهة الأخرى. وهذا خيال غريب لا ينبعث الا في اذهان اصحاب البرج العاجي الذين يغفلون عن حقيقة المجتمع الذي يعيشون فيه.

* * *

يقول توينبي، المؤرخ المعروف، أن الصفة الرئيسية التي تميز المدنية عن الحياة البدائية هي الإبداع. فالحياة البدائية يسودها التقليد بينما الإبداع يسود حياة المدنية[2].

وحب التقليد هو الذي جعل البشر يعيشون عيشة بدائية على مدى ثلاثمئة الف سنة تقريبا.

لقد كانوا قانعين طول هذه المدة بما ورثوا عن الآباء والأجداد من عادات وأفكار. فلما حل الشقاء ببعضهم إثر إنزياح العصر الجليدي وإنسدت في وجوههم سبل الرزق، حاروا وفكروا، وأخذوا يجهدون أذهانهم للبحث عن وسيلة جديدة، وبهذا إنفتح بين أيديهم باب التحضر الصاخب[3].

من الممكن القول بأن المدنية والقلق صنوان لا يفترقان. فالبشر كانوا قبل ظهور المدنية في نعيم مقيم. لايقلقون ولا يسالون: «لماذا؟» . كل شيء جاهز

بين أيديهم قد أعدَّه لهم الآباء والأجداد، فهم يسيرون عليه ولسان حالهم يقول: «إنا وجدنا آباءنا على ملَّة وإنا على آثارهم مقتدون» .

ان الأساس الذي تقوم عليه المدنية كما يقول توينبي هو الكدح والشقاء والمعاناة. فالمناطق التي يسهل فيها إكتساب القوت، أو يلتقط فيها إلتقاطا، لا تستطيع أن تنتج مدنية. إذ هي تُعوِّد الإنسان على الكسل والتسليم بالقدر والتلذذ بالأحلام.

ان المدنية لها ثمن باهظ. فهي ربح من ناحية وخسارة من ناحية اخرى. والذين يريدون السير في سبيل المدنية يجب أن يفهموا بانهم مقبلون على الالم والقلق والعناء. فإذا أرادوا البقاء على ما كانوا فيه من طمانينة وراحة نفسية وجب عليهم أن لا يسلكوا هذا الطريق الخطر المتعب.

يقول توينبي: أن المدنية مسرح الشيطان ومجاله الذي تخصص فيه. ان المدنية في رأيه هي نتاج التنازع بين الله والشيطان. وقد خلق الله الشيطان عمداً وسلطه على الإنسان لكي يسيِّره في سبيل المدنية.

ويأتينا توينبي بفلسفة ساخرة في هذا الصدد حيث يقول: ان الحكاية التي تذكرها التوراة حول إغراء الشيطان لآدم واخراجه من الجنة، هي في الواقع اقصوصة رمزية تشير الى ظهور المدنية وخروج الإنسان من طور الحياة البدائية الى طور المدنية(٩).

* * *

يقول الشهرستاني،صاحب كتاب الملل والنحل، ان إبليس إحتج على ربه ووجَّه اليه سبعة أسئلة، قال إبليس:

أولا: إذا كان الله قد علم قبل خلقي أي شيء يصدر عني ويحصل مني فلماذا خلقني أولا وما الحكمة من خلقه إياي؟.

ثانيا: وهو قد خلقني على مقتضى إرادته ومشيئته. فلماذا كلَّفني بمعرفته وطاعته؟ وما الحكمة في هذا التكليف مع العلم أنه لاينتفع بطاعة أحد ولايتضرر بمعصيته؟

ثالثا: وهو حين خلقني وكلَّفني فإلتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة... فلماذا كلَّفني بطاعة آدم والسجود له؟ وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص؟.

رابعا: وإني لم أرتكب قبيحا سوى قولي «لاأسجد إلا لك وحدك »فلماذا لعنني وأخرجني من الجنة وما الحكمة في ذلك؟

خامسا: وهو بعدما لعنني وطردني فتح لي طريقاً الى آدم حتى دخلت الجنة ووسوست له فاكل من الشجرة المَنهي عنها. وهو لو كان منعني من دخول الجنة لاستراح آدم وبقي خالداً فيها...فما الحكمة في ذلك؟.

سادسا: وهو بعد أن فتح لي طريقا الى آدم وجعل الخصومة بيني وبينه، لماذا سلطني على أولاده حتى صرت أراهم من حيث لايرونني وتؤثر فيهم وسوستي...؟ فهو لو خلقهم على الفطرة دون أن يحوّلهم عنها فعاشوا طاهرين سامعين مطيعين لكان ذلك أحرى بهم وأليق بالحكمة.

سابعا: وهو بعد ذلك أمهلني وأخّر أجلي الى يوم القيامة. فلو أنه أهلكني في الحال لاستراح آدم وأولاده مني ولما بقي عند ذلك شر في العالم. أليس بقاء العالم على نظام الخير خيراً من إمتزاجه بالشر؟[5].

يروي الشهرستاني، والعهدة عليه، أن الله أجاب على حجج إبليس قائلا: «لو كنت يا إبليس صادقاً مخلصاً في الإعتقاد باني الهك واله الخلق ما إحتكمت عليّ بكلمة لماذا؟ فأنا الله لا اله إلا أنا، غير مسؤول عما افعل، والخلق كلهم مسؤولون!»[6].

ويقول الشهرستاني تعليقا على ذلك: إن كل شبهة وقعت لبني آدم، منذ بدء الخليقة حتى يومنا هذا، نشأت كلها من هذه الكلمة الرعناء «لماذا؟» . أو هي ترجع، على حد تعبيره، «الى إنكار الامر بعد الإعتراف بالحق والى الجنوح الى الهوى في مقابلة النص»[7].«فاللعين الأول لما أن حُكّم العقل على من لايُحتكم عليه العقل لزمه أن يجري حكم الخالق في الخلق او حكم الخلق في الخالق والأول غلو والثاني تقصير...»[8]

يعتقد الشهرستاني ان الإنسان يجب عليه أن يخضع للأوامر الربانية التي ياتي بهاالأنبياء والأولياء خضوعاً تاماً، فلا يسأل عن العّلة فيها ولا يشك في حكمتها. فالجنة التي سكنها آدم من قبل، لاتزال تسكنها الملائكة اليوم، هي موئل الطمأنينة واليقين، حيث يعيش أهلوهافيها «طاهرين سامعين مطيعين».

وإبليس يسأل رَبه قائلا: «أليس بقاء العالم على نظام الخير خيراً من إمتزاجه بالشر؟.» والغريب أن الملائكة سألوا ربهم مثل هذا السؤال فأجابهم

الله قائلا: «اني أعلم ما لا تعلمون[9]» فسكتوا.

وجاء في الاحاديث القدسية أن الله قال: «أناالله لا إله إلا أنا خلقت الشر وقدرته فويل لمن خلقت له الشر وأجريت الشر على يديه[10]» .

يبدو من هذا أن الله «جل شأنه» قد تعمد خلق الشر وأجراه على أيدي الناس لسبب يعلمه هو. ولعله لم يشأ أن يعلم الملائكة إياه لئلا يفسدهم به.

خلق الله آدم ثم سلّط عليه إبليس قصداً وعمداً. فجعل الخير والشر متصارعين الى يوم يبعثون. فما هو السر في هذه المفارقة المقلقة؟.

حاول بعض متصوفة الإسلام أن يجيبوا على هذا السؤال فقالوا ما معناه: إن الشيء لا يمكن معرفته إلا بواسطة نقيضه، فالنور لا يدرك إلا بالظلام، والصحة لا تعرف إلا بالمرض، والوجود لا يعرف إلا بالعدم. وإن إمتزاج هذه النقائض هو الذي أنتج في رأي المتصوفة هذا الكون... وعلى هذا فإن الإنسان لا يستطيع أن يدرك الله الذي هو الحق إلا إذا عورض بالباطل.

ومشكلة الشر تفسر عند المتصوفة على هذا الأساس. فالشر في نظرهم ضروري لوجود الخير. والإنسان لا يدرك الخير إلا إذا كان الشر مقابلا له، كما أنه لا يفهم النور إلا إذا كان وراءه ظلام[11].

وقد ذهب إبن خلدون الى ما يقارب هذا الرأي الصوفي في مسألة الشر. فهو يقول: «قد لا يتم وجود الخير الكثير إلا بوجود شر يسير من أجل المواد فلا يفوت الخير بذلك على ما ينطوي عليه من الشر اليسير وهذا معنى وقوع الظلم في الخليقة فتفهم...»[12] .

والواقع أن هذا الرأي «الصوفي - الخلدوني» يشبه الى حد بعيد نظرية هيجل المعروفة. ولعلنا لا نغالي إذا قلنا أن المتصوفة في الإسلام سبقوا هيكل في هذا بعدة قرون.

ومن المؤسف أن نرى المفكرين الطوبائيين لم يعنوا بهذا الرأي ولم يلتفتوا اليه. فهم قد حاروا في مشكلة الشر في العالم وتجادلوا حولها طويلا ولكنهم لم يصلوا فيها الى نتيجة مرضية. ومعظم حلولهم التي جاءوا بها لا تخلو من تعسف أو رقاعة.

وعلة عجزهم في تفهم هذه المشكلة أو في حلها، هي أنهم يجرون في

تفكيرهم حسب منطق أرسطو طاليس القديم. وهذا المنطق يؤمن بقانون «عدم التناقض» . فالشيء عندهم هو هو. أي أنه قائم بذاته ومنفصل عن غيره.

أما المنطق الحديث، الذي بشّر به المتصوفة وإبن خلدون، فهو يرى الأشياء في تشابك وتفاعل وتناقض مستمر. وقد لخص هيجل هذا المنطق بقوله: إن كل شيء يحتوي على نقيضه في صميم تكوينه وانه لا يمكن أن يوجد إلا حيث يوجد نقيضه معه[13].

وبواسطة هذا التناقض والتفاعل بين الأشياء يتطور الكون وينمو، ويظهر منه كل يوم شيء جديد.

عيب الطوبائيين أنهم لا يؤمنون بالحركة والتطور. فالحركة في نظرهم أمر طارىء، والسكون هو الأصل في الكون. ولهذا فهم لا يستطيعون أن يفهموا سر الكون أو سر الحياة أو سر المدنية. ويظلون يتجادلون بلاجدوى!

* * *

كان الإنسان قبل ظهور المدنية كما رأينا قانعاً مطمئناً لايسأل «لماذا؟» ولا يحقق أو يدقق. فكان سعيداً من الناحية النفسية سعادة تحبب له الحياة. أما عند إكتشافه للمدنية فقد أخذ يحك رأسه في كل يوم مفكراً فيما يفعل لمعالجة مشكلاته الجديدة التي لم تطرأ على بال الآباء والأجداد. إنه أصبح رفيقاً للشيطان. وهو بذلك صار مبدعاً خلاقاً من ناحية وشقياً كادحاً من الناحية الأخرى.

يعتقد السذج من المفكرين بأن من الممكن تجزئة المدنية. أي أنهم يظنون بأنهم قادرين على تنقية المدنية من شقائها وقلقها مع الإحتفاظ بإبداعها وتجديدها. وهذا رأي لا يستسيغه المنطق الحديث. فالمدنية كل لا يتجزأ. فإن هي جاءت الى مجتمع جلبت معها محاسنها ومساوئها معاً. ان من المستحيل الفصل بين حسنات المدنية وسيئاتها. والإنسان مُضطر حين يدخل باب المدنية أن يترك وراءه تلك الطمأنينة النفسية التي كانت تكتنفه في أيام مضت.

لقد أدرك العراقيون هذه الحقيقة خلال الحرب العالمية الأولى حين فوجئوا بالمدنية الغربية تأتيهم بمخترعاتها ونظمها الفكرية والإجتماعية. وهم قد تركوا وراءهم إذ ذاك طمأنينة الماضي وإنجرفوا في هذا الميدان الصاخب الذي نسميه بالمدنية.

لا يزال أبناء الجيل القديم يذكرون ما كانوا عليه في تلك الايام الماضية من هدوء وراحة بال حيث كانوا يسيرون على ما سنّه لهم الآباء والأجداد، لا يتساءلون ولا يقلقون.

نادى بعض مفكرينا حينذاك قائلين: أتركوا مساوىء المدنية وخذوا محاسنها فقط. ولكن هذا النداء ذهب كأنه نفخة في رماد أو صرخة في واد. لقد أنتجت لنا المدنية الجديدة إبداعاً في الفكر وتجديداً في النظام، ولكنها أنتجت في عين الوقت إرتباكا في الأعصاب وهلعا في النفوس وتكالباً لا ينتهي عند حد.

والفكر البشري حين يتحرر ويخرج على التقاليد لا يستطيع أن يحتفظ بطابع اليقين على أية صورة. إنه حين يشك في أمر واحد من أمور حياته لا يستطيع أن يقف في شكه عند هذا الحد. فالشك كالمرض المعدي لا يكاد يبدأ في ناحية حتى يعم جميع النواحي. والإنسان إذ يكسر تقليداً واحداً لا بد أن يأتيه يوم يكسر فيه جميع التقاليد. وهو بذلك قد استفاد من جهة وتضرر من جهات اخرى.

ومن هنا جاء قول القائل: «من تمنطق فقد تزندق» .

* * *

يحدثنا الأستاذ حافظ وهبة ما حدث بين فقهاء نجد عندما أدخل الملك عبدالعزيزآل سعود في بلاده المدارس الحديثة والمحطات اللاسلكية. فقد ظن هؤلاء الفقهاء بأن المدارس الحديثة تعلم الكفر والمحطات اللاسلكية تستخدم الشياطين في نقل الأخبار.

وإليك القصة كما ذكرها الأستاذ وهبة:

«في أوائل شهر يونيو سنة 1349 ـ 1930 قامت ضجة بين علماء الدين النجديين، واجتمعوا في مكة؛ وبعد التشاور فيما بينهم وضعوا قراراً يحتجون فيه على إدارة المعارف في مكة، لأنها قررت في برامج التعليم أولا تعليم الرسم، وثانيا تعليم اللغة الاجنبية، وثالثا تعليم الجغرافيا التي منها دوران الارض وكرويتها.

ولما كان لي شيء من الإشراف على إدارة المعارف، فقد تذاكرت مع جلالة الملك في الموضوع، فرأى من الحكمة أن أجتمع بكبار المشايخ وأبحث معهم في

الموضوع، فإجتمعت معهم ودار الحديث على الصورة التالية:

حافظ: لقد أمرني جلالة الملك أن أحضر عندكم لأشرح لكم حقيقة المسائل التي رأيتم إلغاءها من برامج التعليم، إنكم تعلمون مبلغ حبي لكم لأنكم من انصار السنة، الآخذين بالإجتهاد، الرادّين كل قول يخالف القرآن أو السنّة الصريحة، ولقد مضى الزمن الذي كان قول العالِم مهما كان حجة، ولا أعتقد أنكم تريدون أن نقبل كل ما تقررون بدون مناقشة؛ فإن ذلك لا يتفق مع الروح التي تدعون إليها، ولا معنى أن نعيب على الناس إتّباعهم لعلمائهم من غير حجة أو دليل، وهنا نسير على نفس النسق.

أحد المشايخ. إن ما قلته حق وصحيح ولكن لقد بيّنا للإمام عبدالعزيز الأدلة والمفاسد التي تترتب على تقرير هذه العلوم. أما الرسم فهو التصوير وهو مُحْرم قطعاً، وأما اللغات فإنها ذريعة للوقوف على عقائد الكفار وعلومهم الفاسدة، وفي ذلك ما فيه من الخطر على عقائدنا وعلى أخلاق أبنائنا، وأما الجغرافيا ففيها كروية الأرض ودورانها، والكلام عن النجوم والكواكب مما أخذ به علماء اليونان وأنكره علماء السلف...

وبعد أخذ ورد قال المشايخ: لقد قررنا ما نعتقد ورفعناه الى الإمام ولسنا في حاجة للجدل المَنهِي عنه شرعاً، فإن قَبِل الإمام مارأينا فالحمد لله، وإذا خالفنا فليست هذه أول مرة يخالفنا فيها»[14].

إن تلك الحجج التي أدلى بها مشايخ نجد في تحريمهم للرسم والجغرافيا واللغات هي في الواقع حجج ظاهرية. ولعلهم متأكدون باطناً من أنها لا تنافي الدين.

ان أخوف ما يتخوفون منه في الواقع هو إثارة الجدل «المَنهِي عنه شرعا» . إنهم يعلمون بأن الرسم أو اللغات أو الجغرافية بحد ذاتها لا تضعف عقيدة من يتعلمها. إن الذي يضعف العقيدة هو ما تجر إليه تلك الأمور من جدل وتساؤ ل وتفلسف.

فالإعتقاد بكروية الأرض مثلا لاصلة له بالإعتقاد بالله وبالنبوة أو باليوم الآخر. ومشايخ الدين يعرفون هذا تمام المعرفة، ولكنهم مع ذلك يدركون إدراكا لا شعوريا بأن هذه الفكرة الجديدة تهدم بطبعها مزاج التسليم والتقليد الذي يطلبه المشايخ من أتباعهم.

إن التجديد في الأفكار هو الذي يخشاه مشايخ الدين لا الأفكار ذاتها. فهم

لايخشون كروية الأرض بقدر ما يخشون الجدل الذي تثيره هذه الفكرة في عقول الناشئين.

فالصبي الناشىء قد اعتاد أن يرى الأرض مسطحة وواقفة. وهو يثور ويتسائل ويجادل حين يقال له: بأنها كرة تدور في الفضاء.

وكذلك قل عن اللغات. فتعَلُّمُها بحد ذاته لا يضر العقيدة الدينية بشيء. أما الذي يضُر العقيدة فهو ماياتي وراء التعلم من الإطلاع على الآراء الجديدة التي تحرك الذهن.

والذي حدث بين فقهاء نجد حدث بين فقهاء العراق بدء دخول المدنية الحديثة الى هذا البلد. فقد أخذ الفقهاء هنا يُحرِّمون كل شيء جاء من الغرب كما رأينا. فحرَّموا قراءة الجرائد وحرَّموا السفور وحرَّموا حتى الزي الحديث في الملبس وقص الشعر وما أشبه. وكنا نسمع بين آونة وأخرى صرخات الإحتجاج ضد من يقول بأن المطر من البخار أو أن الارض كروية، أو يقول بأن الجراثيم الحية هي سبب الأمراض.

إن من الواضح أن الإسلام لا يحرم هذه الامور أو يعاقب عليها. ولكن الفقهاء خافوا منها خوفاً شديداً ولعلهم أحسوا إحساساً باطنياً بأن الأمور الجديدة على تفاهتها ستؤدي بالعقل الى التحرر تدريجيا، وبذا فهي ستدفع الفرد، من حيث يشعر أو لا يشعر، الى الشك والتساؤ ل في كل شيء وهنا الطامة الكبرى.

إن فقهاء اليزيدية إستراحوا حين حرموا على أتباعهم القراءة والكتابة. فالقراءة قد تدعو الإنسان أول الأمر الى قراءة الكتب والأدعية المستحبة ولكنها تدفعه تدريجيا نحو قراءة شيء آخر. والخطر كل الخطر في هذا الشيء الآخر. إنه قد يكون جريدة أو مجلة حديثة، وربما قفز القارىء بعد ذلك الى قراءة الكتاب الذي يبحث الفلسفة أو علم النفس أو علم الإجتماع والعياذ بالله. وهذا يؤدي بطبعه الى التساؤ ل والقلق وحرية التفكير. وإذا وصل القارىء الى هذه المرحلة الحرجة فقد خرج من سعادة الجنة الى شقاء الارض التي سقط فيها أبونا آدم عليه السلام.

تتعرض التوراة الى شرح السبب الذي أدى الى طرد ابينا آدم من الجنة فتقول: إن آدم عاش في الجنة، هو وزوجته الحسناء، مُنعَّماً سعيداً، لا يقلق باله غمٌّ ولا يعتوره شقاء، حتى جاء اللعين إبليس الى زوجته يغريها بأكل الشجرة المحرمة، وتصف التوراة هذه الشجرة بأنها «شجرة معرفة الخير والشر»[15] .

حار رجال الدين في تعيين نوع هذه الشجرة المنحوسة التي طرد آدم بسببها من الجنة. فمنهم من قال: إنها شجرة التفاح. ومنهم من قال: إنها القمح. ومنهم من قال غير ذلك. والذي نلاحظه انها لم تكن تفاحاً ولا قمحاً، ولا بطيخاً! أنها بالأحرى شجرة رمزية تدعو آكلها الى الشك والتساؤ ل وتحرضه على البحث في مسالة الخير والشر والتمييز بينهما. وبعبارة أخرى: إنها تشير الى مفهوم العصيان والتحلل والجرأة على الحرام. فلقد أمر الله آدم أن لا يقرب من هذه الشجرة، كما يقول القرآن، ولكن آدم عصى أمر ربه فأكل منها. والمشكلة تنحصر في عصيان الأمر الرباني لا غير.

تقول التوراة: إن الرب قال بعد أن رأى آدم يأكل من الشجرة المحرمة «هو ذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفاً الخير والشر»[16]. وتصف التوراة الحالة المزرية التي صار فيها آدم بعد أن عرف الخير والشر فتقول: إن آدم وحواء عندما أكلا من الشجرة المحّرمة إنفتحت أعينهما وشعرا بالخجل من العري الذي كانا فيه فخاطا لانفسهما مآزر من أوراق التين. ثم سمع آدم وقع أقدام الرب، إذ كان ماشياً في الجنة، فخجل منه واختفى بين الأشجار. فنادى الرب: يا آدم...أين أنت؟ فأجابه آدم: لقد سمعت صوتك في الجنة فخجلت من عراي فاختبأت. فقال له الرب: من ذا الذي أعلمك بأنك عريان؟ هل أكلت من الشجرة التي أوصيتك أن لا تأكل منها؟. وتضيف التوراة الى ذلك قائلة:«قال لآدم لأنك سمعت لقول إمرأتك وأكلت من الشجرة التي أوصيتك قائلا لا تأكل منها. ملعونة الأرض بسببك. بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك. وشوكاً وحسكاً تنبت لك. وتأكل عشب الحقل. بعرق وجهك تأكل خبزاً حتى تعود الى الأرض التي أخذت منها. لأنك من تراب والى التراب تعود»[17].

يذهب توينبي الى أن هذا السقوط المزري الذي أصاب آدم هو المدنية بالذات. فقد أصبح آدم بعد طرده من الجنة يستحي بعدما كان قليل الحياء، وصار عارفاً للخير والشر بعدما كان أبله[18]، وأمسى شقياً يأكل الخبز بعرق جبينه بعدما كان قانعاً كسولاً لايقلق باله شيء.

لقد جاءت المدنية للإنسان بخير عظيم ولكنها جاءت له أيضا بشر أعظم منه، فهي قد أطلقت الفكر من حبسه فأخذ يجوب الفضاء ويستفهم عن كل شيء وهي مع ذلك قد سارت بالفكر في طريق القلق والإلتياث والعصيان. إنها قد أطعمت البشر من معرفة الخير والشر، على حد تعبير التوراة. وهي بذلك قد اذاقتهم من

ويلات الخير والشر قسطاً كبيراً.

لقد كان البشر قبل المدنية لا يفكرون وكانوا أيضا لا يقلقون، وقد يصح أن نقول: أن التفكير والقلق صنوان لا يفترقان.

قال أبو الطيب المتنبي في إحدى قصائده الخالدة:

ذو العقل يشقى بالنعيم بعقله

وأخو الجهالة بالشقاوة ينعم

فظن بعض الأغبياء الذين تعلموا شيئاً من مبادىء العلم أن المتنبي يقصدهم بالذات. ولذا وجدناهم يضعون أكُفّهم على جباههم ويطلقون الحسرات الطويلة قائلين عن أنفسهم:أنهم أشقياء بسبب أفكارهم العالية وعلمهم الغزير!

إنهم في الواقع أغبياء وسعداء في آن واحد. فلقد أنعم الله عليهم بهذه المبادىء العلمية البسيطة التي جعلتهم يفتخرون على العامة بها ويجلسون في المقاهي حيث يتحدثون عن أرسطوطاليس والفارابي وأنوفهم شامخة في السماء.

إنهم يطلقون الحسرات الطويلة من باب البطر أو المباهاة. ولو كانوا أشقياء حقا لانشغلوا بشقائهم عن هذه الحسرات الرنانة!

وأعجب من هؤلاء ذلك الكويتب الذي كتب مقالة أو مقالتين في إحدى الجرائد، فأخذ يقول عن نفسه: إنه شمعة يحترق ليضيء الغير. ثم سار في الشارع يريد من الناس أن ينظروا إليه بإعجاب وأن يشيروا إليه بالبنان. فإذا وجدهم مشغولين عنه بهمومهم حنق عليهم وقال: هكذا تموت العبقرية!

آن لهؤلاء أن يفهموا أن حرية التفكير لا تجلب الشقاء للفرد إلا إذاكانت مستحوذة على عقول معظم الناس. فهي تحرقهم بنارها لتضيء بذلك سبيل التقدم والحركة الإجتماعية.

أما الفرد الذي يعيش في مجتمع راكد فمن لذائذه الخاصة أن يمتاز على أقرانه بشيء من الفهم، وعند ذلك يضع ساقاً على ساق فيتباهى بعلمه الغزير، ثم يطلق الحسرات لينبىء بها عن شقائه «السعيد».

* * *

إن «البلاهة» العامة تجلب للناس الطمانينة والسعادة كما قلنا. وقالوا قديما:

«السعيد هو الذي لا يملك لنفسه قميصا »وهم يقصدون بذلك: إن السعيد هو الذي لايملك قميصاً ولا يريد أن يكون له قميص.

أماذلك الذي يريد القميص ولا يملكه فهو بؤرة الشقاء بلا شك. ومن هنا جاءت مشكلة المدنية الكبرى. فالمدنية معناها التكالب والتزاحم واستغلال الناس بعضهم لبعض. فظهر من بين الناس اذن طبقة مترفة تملك عدة قمصان، بينما يبقى كثير من الناس لا قمصان لهم. والناس قلقون عند ذاك إذا جاعوا وإذا شبعوا. قيل: إن المتمدن إذا جاع سرق وإذا شبع فسق. وهو في كلتا الحالتين شقي لا يقف شقاؤه عند حد. إنه يركض وراء هدف، فإذا وصل إليه نسيه وإبتكر له هدفاً آخر يركض وراءه. فهو يركض ويركض وراء سراب. إنه يجدد ويبدع في كل يوم ولكن الجديد يصبح عنده قديما في اليوم التالي.

أما البدائيون الذين يعيشون على الفطرة فهم إذا شبعوا حمدوا ربهم وإذا جاعوا حمدوا ربهم كذلك. ومزيتهم أنهم يشبعون جميعا ويجوعون جميعا. فليس بينهم متخوم ومحروم فالتنافس ممنوع عندهم إلا فيما يجلب منفعة للجميع. أما التكالب الفردي فهم يعدونه عيباً لا يجوز لإنسان أن يتصف به.

وجدنا هذا واضحاً عند البدو الواغلين في الصحراء الذين لم يتأثروا بعد برذائل المدنية. ويحدثنا ويل دورانت أنه موجود كذلك عند البدائيين الذين يعيشون في الغابات.[19]

فلا يوجد بينهم جائع في الوقت الذي يوجد طعام في مكان ما من القرية. وإذا حصل أحدهم على غنيمة وزعها حالا على من كان بقربه. يقال أن أحد السواح أعطى بدلة كاملة من الملابس لأحد البدائيين، ثم وجد بعد وقت قصير أن القبعة صارت حصة رجل منهم، والسراويل ذهبت لآخر، والمعطف عند ثالث...

وسمع أحد البدائيين في جزيرة ساموا عن حالة الفقراء في لندن من فم سائح مّر به. فتعجب البدائي عجباً شديداً وقال: كيف يمكن أن يجوع هؤلاء الفقراء؟ أليس لهم أقرباء أو عشيرة؟ إنه لا يستطيع أن يتصور انساناً يجوع وحوله أناس قد شبعوا.

أما في المدنية فهذا أمر مألوف لايعجب منه أحد. وهذا يؤدي الى التنازع طبعا، فتنشأ عنه الحركة الإجتماعية التي تدفع بالمجتمع الى الأمام.

* * *

شعار البدائيين: «القناعة كنز لا يفنى» . وهم لايدخرون شيئا لغدهم. فهم يقولون كما يقول البدوي: «أصرف ما في اليد يأتيك ما في الغد» .

سال بيري، المكتشف المعروف، رجلا من الأسكيمو : «بماذا تفكر؟» فأجابه الرجل: «ليس هناك داع للتفكير. فعندي كمية وافرة من الطعام»[20].

ويحدثنا دورانت عن قبائل البوشمان في إفريقيا أنهم «إما في وليمة عامة أو في مجاعة عامة» . فإذا صاد أحد البدائيين صيداً سميناً جاؤ ا كلهم يحتفلون به ويرقصون حوله ويأكلون منه أما الصائد نفسه فليس له من هذا الطعام حصة تزيد على حصة غيره. يكفيه من الفضل انه صار في نظر الجماعة مرموقاً يشار إليه بالبنان.

ولذا فالبدائي لا يعمل مادام الطعام عنده موفوراً. فإذا نفد الطعام لديه سعى في الأرض يطلب الرزق. ومن هنا نشأت مشكلة لدى الشركات التي تستخدم عمالاً من البدائيين. فالعامل منهم لايكاد يجد في يده نقوداً في آخر الأسبوع حتى يذهب الى أهله يتمطى ولا يرجع الى العمل إلا بعد أن تنفد منه النقود.

ويلاحظ مثل هذا عندنا لاسيما في تلك الأوساط التي لم تتأثر بعد بعبء المدنية تاثراً كبيراً. وقد نجد بعض القرويين يعملون بضعة أيام ثم يذهبون بعدها الى أهلهم في القرية ليتمشيخوا فيها فينفقون هنالك في يوم ما جمعوه في أيام.

يذكر دورانت: أن البدائيين في استراليا لايمكن تشغيلهم باجور تدفع بعد حين. فهم يريدون الأجر حالاً،وإذا حصل أحدهم على شيء من المال نتيجة عمله انقطع عن العمل جتى ينفذ ماله، فيرجع إلى العمل مرة أخرى...

ويعلق دورانت على هذا فيقول: «في اللحظة التي يبدأ فيها الإنسان بالتفكير في غده، يخرج من جنة عدن الى هاوية القلق، فتعلو وجهه آنذاك صفرة الغم ويشتد فيه الجشع وحب التملك وبذا تزول عنه الغبطة البلهاء»[21].

* * *

يقول الآثاريون أن المدنية لم تبدأ في التاريخ إلا بعدما اكتشف الإنسان الزراعة. فقد كان الإنسان قبل ذلك يلتقط القوت من الشجر أو يقتنصه على الأرض.

ومما يجدر ذكره هنا: أن الزراعة تحتاج الى تدبير خطة وإنتظار وإدخار. فالزارع يعمل في يومه لغده. وهو مضطر أن يصلح الأرض ويشق الترع ثم يحرث ويبذر ويروي ويحصد... وهذه أمور تحتاج الى التفكير في الغد والإستعداد له.

والزارع مضطر كذلك الى بناء المساكن ودراسة الفلك واختراع الكتابة فالزراعة تدعو الى الإستقرار في الأرض والإستقرار يؤدي الى بناء بيت دائم. وهي تدعو صاحبها أيضا الى تسجيل حساباته المعقدة لئلا ينساها والى ضبط ديونه لئلا تُنكر. وهي تدفعه الى مراقبة النجوم والشمس والقمر لكي يضبط بها مواسم البذر والحصاد وماأشبه. وكل أولئك أمور تدفع به دفعاً نحو إتقان العلوم والفنون بشتى أنواعها.

إن الهندسة والحساب والفلك تؤدي آخر الامر الى التفلسف، والتفلسف يؤدي بدوره الى الشك والتساؤل والقلق، ولذا يمكن القول: بأن الإنسان حين إبتكر المدنية دخل في ورطة لايدري كيف يخرج منها.

فمن شك بالله كفر. ومن تمنطق فقد تزندق.

أما البدائي فهو لايكفر ولا يتزندق أبدا. إن الشك والتزندق لا يأتيان إليه إلا عندما يحتك بالمتمدنين وتصيبه عدواهم. إنه في قريته مؤمن واثق، يعيش في تراث الماضي السحيق ويتمتع بأوهامه وأحلامه. وليس في القرية أحد يقول: «لماذا؟» . كل شيء عندهم مقدس لا يجوز الشك فيه أو الخروج عليه. والشك عندهم كفر يعاقب صاحبه عليه عقاباً شديداً.

لقد امتلأت نفوسهم يقيناً وعقيدة وغبطة. فإذا تمرض أحدهم لجأوا الى الكاهن ليقرأ على رأسه ويبصق في فمه أو يرقص حوله. وهو مؤمن بانه سيشفى بدعاء هذا الكاهن. وإيمانه هذا يوحي إليه بالشفاء فيشفى. أوهو على الأقل يتوقع الشفاء فتمتلأ نفسه أملاً وطمانينة.

وهو في ذلك بعكس المتمدن الذي يسيطر عليه الخوف وتأخذ منه الوساوس كل مأخذ.

وإذا ثارت البراكين بقرب القرية لجأ أهل القرية الى الكاهن يستنجدون به ثم يأخذون بالرقص والدعاء وعمل التعاويذ. والبركان قد لايتأثر بتعاويذهم هذه، ولكنهم على كل حال مطمئنون أثناء إنفجار البركان إذ يعتقدون بانه لن يصيبهم

إلا ما كتب الله عليهم.

وإذا خرج أحدهم الى الصيد فإنه لايهتم بشحذ سلاحه المادي بقدر ما يهتم بشحذ سلاحه النفسي. فهو يحمل معه التعويذة التي جربها في أعماله السابقة، وهو يذهب الى الكاهن ليبارك له صيده ويحفظه من أخطاره وهو حين يواجه السبع الضاري لا يخاف، لأن التعويذة ستنصره، والكاهن سيشفيه.

أما إذا أكله السبع بعد كل هذه الإحتياطات فلا باس عليه لأنه سيذهب الى حيث يعيش آباؤه وأجداده الذين أكلهم السبع من قبل ونعموا بجنة الفردوس التي وعد بها المتقون.

هوامش الفصل الأول

(1) انظر: Babehot, Physics and Politics.

(2) انظر: Toynbee, A Study of History(ab.) p.49.

(3) انظر: Ibid, p. 68-77.

(4) انظر: Ibid, p. 60-66.

(5) انظر:الشهرستاني، الملل والنحل، ج1،ص7 ـ 8 .

(6) انظر: نفس المصدر، ج 1 ، ص9.

(7) انظر: نفس المصدر ، ج1، ص10.

(8) انظر:نفس المصدر ، ج1، ص8.

(9) انظر: القرآن، سورة البقرة، آية30.

(10) انظر: عبدالرؤوف ، الاتحافات السنية، ص63.

(11) انظر: O leary,Arab Thought..., p.199-200.

(12) انظر: ابن خلدون، المقدمة، ص 390ـ391.

(13) انظر: على الوردى، خوارق اللاشعور، ج1، ص 100ـ101.

(14) انظر: حافظ وهبه، جزيرة العرب في القرن العشرين، ص 126ـ127.

(15) انظر:التوراة، سفر التكوين، الاصحاح الثاني.

(16) انظر: المصدر السابق ، الاصحاح الثالث.

(17) انظر: المصدر السابق.

(18) وهذا يشابه من بعض الوجوه ماجاء في الحديث :«إن الله إطلع على اهل الجنة فوجد اكثرهم بلهاء»!

(19) انظر: Durant, Our Orient Heritage, p.17.

(20) انظر: Ibid, p.6

(21) انظر: Loc.,cit.

الفصل الثاني

منطق المتعصّبين

ذكرت في مقدمة الكتاب أن رجال الدين عندنا لا يزالون يفكرون بأسلوب القرن العاشر، بينما هم يعيشون في القرن العشرين، فهم يتجادلون في محافلهم كما يتجادل الفارابي أو إبن طفيل، غافلين عما جاء به العلم الحديث من نظريات جعلت أقوال الفارابي وإبن طفيل شبيهة بلغو الأطفال.

عند زيارتي لإيران في الصيف الماضي ذهبت الى شيخ من شيوخ الدين هناك أسمع إليه. وكان هذا الشيخ يدّعي بانه فيلسوف. فإذا تحدث إلى طلابه فتحوا أفواههم إعجاباً بما يتمنطق به من أفانين الفلسفة القديمة.

ساءني حقا أن يقضي هذا الشيخ عمره الطويل في ممارسة هذا الفن العتيق من أفانين الكلام. وجدتُه فرحاً بما أوتي من ذلاقة اللسان وما استوعب من مصطلحات الفلسفة القديمة. هو مقتنع بها ويظن أن الناس جميعاً سيقتنعون بها حالما يستمعون إليه. لقد حصر تفكيره داخل إطار ضيق من هاتيك المقاييس والمصطلحات فلا يفهم سواها.

ومثله في ذلك كمثل الذي يصرف عمره كله في ممارسة السيف والرمح وغيرهما من أسلحة الحروب القديمة. وهو معتقد بأنه سيفتح بها الدنيا. هذا مع العلم أنه يعيش في عصر أصبحت هذه الأسلحة فيه توضع في المُتاحف لكي يتفرج عليها الناس ويضحكون منها.

إن الذين يمارسون المنطق القديم في هذا العصر يشبهون أولئك الأبطال، من طراز عنترة العبسي، الذين يهجمون بالسيف على جندي حديث يحمل بيده رشاشا سريع الطلقات. فهم مهما تفننوا في إبداء ضروب البسالة والشجاعة فإن الرشاش يحصدهم في أرجح الظن، حيث لا ينفعهم آنذاك بسالة ولا حماسة.

* * *

ليس من المجدي أن أقول بأن المنطق الحديث أصح من منطقهم القديم. فليس هناك مقياساً مطلقاً يرضى به الفريقان. وكل فريق قد اعتاد أن يرى الحق بجانبه دون غيره، وهو راض عن طريقة تفكيره لايحب عنها تحويلا.

كل ما أستطيع قوله في هذا الشأن هو أن المنطق الحديث سوف ينتصر على أي حال شئنا أم أبينا.

إن منطق العلم الواقعي لا يقف شيء أمامه، وهو سيغلب المنطق القديم كما غلب الرشاش أصحاب السيف في تنازع البقاء.

* * *

يستطيع أصحاب السيف أن يذُموا الرشاش ما شاء لهم الذم، وأن يعدوه سلاح الجبناء اللئام الذين يتربصون لعدوهم عن بعد ويقتلونه غيلة. ولأصحاب السيف الحق في أن يمدحوا أنفسهم وينسبوا إليها كل فضيلة من الفضائل التي كان الناس يتفاخرون بها في الماضي. ولكن هذا المدح لا ينفعهم شيئا أزاء الرشاش، فالرشاش يحصدهم حتما والنصر له على أي حال. والأجدر بأصحاب السيف أن يعترفوا بهذا الواقع الذي لامناص منه وأن يرضخوا لعواقبه، وإلا فإن الزمان يسحقهم كما سحق رماة الحجر في عصور البشرية الأولى.

إن موكب التاريخ سائر، دائب في سيره. وهو لا يعرف التفاضل على أساس المقاييس الإعتباطية التي يتخيلها الفلاسفة من أصحاب البرج العاجي. ومن لا يساير الزمن داسه السائرون بأقدامهم، إذ هو يستغيث فلا يسمع إستغاثته أحد...

يذكر المؤرخون أن نابليون عندما جاء إلى مصر فاتحاً، وهو يحمل معه خططه العسكرية الحديثة، قابله المماليك بسيوفهم الصقيلة وهم واثقون بانهم

منتصرون عليه. فكان أحدهم يلبس الطاس والدرع على الطريقة القديمة، وهوشامخ بأنفه يظن أنه سينتصر اليوم كما انتصر بالأمس على حشود الفلاحين والمساكين. وأخذت الخيول تصهل والسيوف تلمع والغبار يثور، فخيل إليهم أن نابليون «الكافر القزم» سينهزم أمام شجاعتهم النادرة وعقيدتهم الجبارة.

أما نابليون فكان في تلك الساعة هادئا وقد وضع بين يديه ورقة يتأمل فيها. إنه كان يعد خطته في المناورة والتطويق وفي اللف والدوران. فهو يرسم خطاً هنا ويضع نقطة هناك كأنه كان يلعب الشطرنج أو يفتح الفال لبنات الجيران.

وما هي إلا لحظة من لحظات التاريخ الحاسمة حتى وجدنا المماليك صرعى في التراب بجبيبهم الفضفاضة وشواربهم الطويلة. فلم ينفعهم آنذاك حماسة أو ينصرهم هتاف.

* * *

قرأت كثيرا من الكتب التي يصدرها رجال الدين هذه الأيام. ولا أكتم القارىء أني مولع بقراءة مثل هذه الكتب. وأشعر عند مطالعتها كاني أشهد فيلماً تاريخياً من أفلام السينما. وينتابني هذا الشعور بوجه خاص حين أقرأ الكتب التي يكتبها رجال الطوائف الإسلامية المختلفة إذ يرد بعضهم على بعض.

فالكاتب يقدم لكتابه في صفحاته الأولى مقدمة فخمة يقول فيها عن نفسه أنه محايد قد تجرد من عواطفه المذهبية وعقائده الموروثة ويريد أن يدرس التاريخ على ضوء العقل والمنطق.

ولكنني لا أكاد أوالي القراءة في مثل هذا الكتاب حتى أجد صاحبه يجمع البراهين والأدلة العقلية والنقلية لكي يبرهن بها على صحة عقائده المذهبية جميعا لا يحيد عنها قيد شعرة.

هو يبدأ كتابه بتمجيد العقل وبوجوب الإسترشاد به في تصحيح كل رأي أو عقيدة ولكننا نجده في ثنايا الكتاب لا يخرج قليلا أو كثيرا عن عقائده الموروثة، كأن الإستدلال العقلي قد صار عنده مطية للعقائد يذهب به في كل طريق يراه مناسباً لتدعيم تلك العقائد واحتكار الحق لها وحدها.

ولا تكاد تمر فترة قصيرة على صدور مثل هذاالكتاب حتى يصدر ضده

كتاب آخر بقلم مؤلف من رجال الطائفة الثانية. وهذا المؤلف كصاحبه الأول يبدأ كتابه بتمجيد العقل والمنطق ثم يمضي بعد ذلك في تأييد عقائده الموروثة بالأدلة العقلية والنقلية، كأن المنطق لا يؤيد إلا عقائده وحدها ولله الحمد.

وهكذا يمر الزمان بعد الزمان ورجال الدين مشغولون بتأييد عقائدهم عن طريق العقل والمنطق، فلا يقنع أحدهم بما يقول الآخر، وكل منهم ينسب إلى الآخر صفة المكابرة والمغالطة والعناد وما أشبه.

صدر منذ عهد قريب كتاب يبحث في حادثة من حوادث التاريخ الإسلامي طبق ما ترتأيه طائفة دينية معينة. وكتب أحدهم مقدمة للكتاب قال فيها:

«أماالكتاب فقد وُفِّق في عدة نواحي، وُفِّق في نظرته لبحثه نظرة موضوعية خالصة لا يلمس فيها للمؤلف أية عاطفة ولا يدرك له فيها أي تحيز. وإذا قدر له أن ينتهي في بحثه إلى حيث تنتهي عقيدته المذهبية فليس ذلك إلا لأن منهجه العميق انتهى به إلى هذه النهاية...»(1).

فالمقدم ينسب لمؤلف هذا الكتاب النظرة الموضوعية الخالصة المجردة من أية عاطفة مذهبية. ثم يعود ليقول بأن هذه النظرة الموضوعية هي التي انتهت بالمؤلف إلى تبيان صحة عقيدته المذهبية. أي أن المؤلف لم يكن قاصداً منذ البدء أن يبرهن على صحة هذه العقيدة، إنما جاء البرهان من تلقاء نفسه حيث كان المؤلف يتبع في بحثه المنهج العلمي الدقيق.

والمنطق الحديث يصف مثل هذا الكلام بالخرافة. فالمتدين المؤمن بعقيدة من العقائد لايستطيع، مهما حاول، أن يتجرد من عاطفته المذهبية وقد يظن المؤمن أنه متجرد من العاطفة، ولكن ذلك من قبيل الأوهام التي لا أساس لها من الحقيقة.

إن من شرائط المنهج العلمي الدقيق أن يكون صاحبه مشككاً حائراً قبل أن يبدأ بالبحث. أما أن يدَّعي النظرة الموضوعية وهو مُنغمس في إيمانه إلى قمة رأسه فمعنى ذلك أنه مُغفَّل أو مخادع. ونحن نود أن نبرىء رجال الدين من هاتين الصفتين.

لا لوم على رجال الدين حين يؤيدون عقائدهم المذهبية بشتى الوسائل. فهم مكلفون إزاء ضمائرهم وإزاء اتباعهم بأن يبشروا بعقائدهم بكل وسيلة. ولكننا نلومهم حين نراهم يستخدمون المنطق العتيق البالي في هذا السبيل، فمثلهم في

هذا كمثل ذلك الذي يدخل في معركة حربية حديثة يلوح بسيف يماني. إنه يؤذي نفسه ويُؤذي قومه في آن واحد. وقد يمتنع المحاربون عن إطلاق النار عليه إذ هم يفضلون أن يضحكوا عليه بدلا من أن يقتلوه.

لقد دلت التجارب الكثيرة أن الجدل المنطقي الذي يستخدمه رجال الدين عبث ضائع لا طائل وراءه ولا جدوى فيه. فلم نجد إنساناً إقتنع برأي خصمه نتيجة الجدل المنطقي وحده. إن هذا الجدل قد يسكت الإنسان وقد يفحمه أحيانا ولكنه لايقنعه. ويظل الإنسان مؤمناً بصحة رأيه حتى النفس الأخير. أما إذا رأيناه يبدل رأيه فعلاً فلنبحث عن العوامل النفسية والإجتماعية التي دفعته إلى ذلك.

* * *

حين يدافع الإنسان عن عقيدة من عقائده المذهبية يظن انه إنما يريد بذلك وجه الله أو حب الحق والحقيقة. وما دري أنه بهذا يخدع نفسه. إنه في الواقع قد أخذ عقيدته من بيئته التي نشأ فيها. وهو ولو كان قد نشأ في بيئة أخرى لوجدناه يؤمن بعقائد تلك البيئة من غير تردد ثم يظن أنه يسعى وراء الحق والحقيقة.

لم يبتكر العقل البشري مكيدة أبشع من مكيدة الحق والحقيقة. ولست أجد إنساناً في هذه الدنيا لا يدعي حب الحق والحقيقة. حتى أولئك الظلمة الذين ملأوا صفحات التاريخ بمظالمهم التي تقشعر منها الأبدان، لا تكاد تستمع إلى أقوالهم حتى تجدها مفعمة بحب الحق والحقيقة. والويل عندئذ لذلك البائس الذي يقع تحت وطاتهم. فهو يتلوى من شدة الظلم الواقع عليه منهم بينما هم يرفعون عقيرتهم هاتفين بأنشودة الحق والحقيقة.

يقال بأن أحد السلاطين المؤمنين بالله ذبح ذات يوم مئة ألف مما كانوا على عقيدة غير العقيدة التي نشأ هو عليها. ثم جعل من جماجم هؤلاء القتلى منارة عالية وصعد عليها مؤذن يصيح بأعلى صوته: «لا إله إلا الله» [2].

وحدث مثل هذا في العهد العثماني حين جهّز والي الموصل حملة عسكرية ضد اليزيديين الساكنين في شمال العراق. ذهبت تلك الحملة إلى القرى اليزيدية فقتلت أطفالها وإستباحت نساءها وجاءت بالأحياء من رجالها إلى الموصل ليخيّروا بين حد السيف أو شهادة «لا إله إلا الله».

وقد فرح الوالي بهذا النصر الذي أتمّه الله على يده طبعا وخيل إليه أن

القصور الباذخة تشيّد له في جنة الفردوس جزاء هذه المذبحة الرائعة التي قام بها.

غضب هذا الوالي على اليزيدية لكونهم يعبدون الشيطان من دون الله. ونسي أنه لو كان نشأ في قرية يزيدية من ابويين يزيديين لكان مثلهم يعبد الشيطان ويترنم بأماديحه ويذوب هياما به وشوقاً إليه.

إنه أعتاد على سب الشيطان واحتقاره لأنه وجد منذ طفولته الباكرة جميع الناس حوله يسبون الشيطان ويحتقرونه، فأخذ يسبه معهم ويتخيله بصورة بشعة ممجوجة.

سُئل أبو السعود العمادي مفتي الإسلام في عهد السلطان سليمان القانوني عن اليزيدية: هل يحل للمسلمين قتالهم، أفتونا مأجورين؟

فقال المفتي: «الجواب والله أعلم بالصواب: يكون قاتلهم غازياً، ومقتولهم شهيداً. لأن جهادهم وقتالهم جهادٌ أكبر وشهادة عظمى.. وهم اشد كفراً من الكفار الأصليين وقتلهم حلال في المذاهب الأربعة، وجهادهم أصوب وأثوب من العبادات الدينية، وتشتيت شملهم، وتفريق جموعهم، والمباشرة في قتلهم وقتل رؤ سائهم من الواجبات الدينية، وحكام الوقت والولاة الذين يرخّصون في قتلهم، ويحرِّضون على قتالهم ويرغبون في سبيهم، شكر الله سعيهم وأعانهم وساعدهم على مقاصدهم وأيدهم عليهم بنصره العزيز. فلهم أن يقتلوا رجالهم ويستأسروا ذريتهم ونساءهم ويبيعوهم في أسواق المسلمين أسرى كسائر الكفار ويحل لهم التصرف في أبكارهم وزوجاتهم...»[3].

إن هذه الفتوى الغاشمة تصلح أن تكون نموذجاً رائعاً لأسلوب المنطق القديم في التفكير. إنه منطق الإيمان القاطع الذي لا يشوبه شيء من الشك. ومن حاد عن هذا الإيمان أو شكَّ فيه وجب قتله في سبيل الله. لا يبالي أصحاب هذا المنطق بما يقول الفريق الآخر، فقوله في نظرهم مغلوط من اساسه ولا حاجة لهم في نقاشه.

يقول شيلر في وصف المنطق القديم: «إن الحقيقة في ضوء المنطق المطلق واحدة، والآراء يجب أن تكون متفقة. فأنت إما أن تكون مع الحقيقة أو ضدها. فإذا كنت ضدها فأنت هالك. أما إذا كنت مع الحقيقة فليس لأحد أن يجرؤ على مناقضتك. إنك محق إذا غضبت على اولئك الذين يجادلون في الحقيقة. الحقيقة حقيقتك أو هي بالاحرى أنت إذا جردّت نفسك من مشاعرك البشرية»[4] .

وقد ساعد هذا المنطق الناس، ولا يزال يساعدهم، في حروبهم الدينية والسياسية التي امتلأت بها صفحات التاريخ. فهو منطق يصلح للدفاع والهجوم، ولا يصلح لاكتشاف الحقائق الجديدة أو التثبت من صحة الآراء القديمة. وقد أشار الأستاذ توماس إلى أن المنطق القديم هو منطق العقائد الموروثة لا منطق المعرفة النامية.[5]

* * *

إن من الظلم حقا أن نعاقب الناس على عقائدهم التي لُقنُّوا بها في نشاتهم الإجتماعية.

والمنطق القديم مبني على أساس أن الإنسان يعتنق عقيدته بإرادته، وأنه يصل إليها عن طريق التفكير والروِّية. وهذا خطأ يؤدي إلى الظلم في كثير من الأحيان.

الواقع أن الإنسان يؤمن بعقيدته التي ورثها عن آبائه أولاً ثم يبدأ بالتفكير فيها أخيراً. وتفكيره يدور غالباً حول تأييد تلك العقيدة. ومن النادر أن نجد شخصاً بدَّل عقيدته من جراء تفكيره المجرد وحده. فلا بد أن يكون هناك عوامل أخرى، نفسية و اجتماعية، تدفعه إلى ذلك من حيث يدري أو لا يدري.

يصف القرآن عقول الناس بانها مغلقة وأنها عمياء ويؤكد على ذلك في كثير من آياته. وهو يقول: «إنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور.»[6] ويقصد القرآن بالقلوب العقول كما يعرف ذلك كل متتبع لأساليب اللغة العربية.

وكان القرآن يهيب بالناس ويهتف بهم المرة بعد المرة قائلا لهم: ألا تفكرون... ألا تعقلون .. ألا تبصرون. والناس يسمعون هذا ولا يفهمون.

وهؤلاء الناس أنفسهم لم يكادوا يرون النبي منتصراً تحف به هالة المجد والقوة حتى انثالوا عليه من كل جانب يعلنون دخولهم في الدين الجديد ويهتفون بملىء أفواههم: «لا إله إلا الله محمد رسول الله» .

وكلما ازداد الإسلام انتصاراً ازدادوا به إيمانا. حتى رأيناهم أخيراً يضطهدون من يخرج عنه بمثل ما كانوا يضطهدون من كان يدخل فيه أول الأمر.

نرى المسلمون اليوم يذوبون حباً بالنبي ويتغنون في مديحه في كل حين. وهم إنما فعلوا ذلك لأنهم ولدوا في بيئة تقدس النبي محمداً وتبجله. ولو أنه ظهر بينهم اليوم بمبادئه التي قاومه عليها أسلافهم لما قصروا عن أسلافهم في ذلك فالناس كالناس والأيام واحدة كما قال الشاعر العربي.

قد يعتقد المسلمون اليوم أنهم لو كانوا يعيشون في زمان الدعوة الإسلامية لدخلوا فيها حالما يسمعون بها. ولست أرى مغالطة أسخف من هذه المغالطة.

يجب على المسلمين اليوم أن يحمدوا ربهم ألف مرة لأنه لم يخلقهم في تلك الفترة العصيبة. ولو أن الله خلقهم حينذاك لكانوا من طراز أبي جهل أوأبي سفيان أو أبي لهب أو لكانوا من أتباعهم على أقل تقدير، ولرموا صاحب الدعوة بالحجارة وضحكوا عليه واستهزأوا بقرآنه ومعراجه.

تصور يا سيدي القارىء نفسك في مكة أبان الدعوة الإسلامية، وأنت ترى رجلاً مستضعفا يؤذيه الناس بالحجارة ويسخرون منه، ويقولون عنه أنه مجنون. وتصور نفسك أيضا قد نشأت في مكة مؤمنا بما آمن به آباؤ ك من قدسية الأوثان، تتمسح بها تبركاً وتطلب منهاالعون والخير. ربّتك أمك المجنونة على هذا وأنت قد اعتدت عليه منذ صغرك، فلا ترى شيئاً غيره. ثم تجد ذلك الرجل المستضعف يأتي فيسب هذه الأوثان التي تتبرك بها، فيكرهه أقرباؤ ك وأصحابك وأهل بلدتك وينسبون إليه كل منقصة ورذيلة. فماذا تفعل؟ أرجو أن تتروى طويلا قبل أن تجيب عن هذا السؤال.

* * *

ان ما وصف القرآن به عقول الناس يشبه إلى حد بعيد ما اكتشفه العلم الحديث من طبيعة العقل البشري. فالعقل البشري مغلف بغلاف سميك لا تنفذ إليه الأدلة والبراهين إلا من خلال نطاق محدودٍ جداً وهذا النطاق الذي تنفذ من خلاله الأدلة العقلية مؤلف من تقاليد البيئة التي ينشأ فيها الإنسان في الغالب. وهذا هو ما أسميته في أحد كتبي السابقة بالإطار الفكري.(٣)

فأنت إذا جئت للإنسان بأقوى دليل تريد أن تقنعه على رأي يخالف تقاليده ومألوفاته السابقة، لوى عنك عنقه وعَدّ دليلك سخيفا أو غير معقول.

وأنت قد تندهش حين ترى خصمك لا يقتنع بالبرهان القوي الذي اقتنعت به.

وكثيرا ما يجابهك الخصم بالسخرية اللاذعة حين يستمع إلى برهانك فتحقد عليه ولعلك تتهمه باللؤم والمكابرة. ويجب أن لاتنسى أن خصمك يتهمك في قرارة نفسه باللؤم والمكابرة أيضا.

كل منكما مؤمن بما عنده ـ وكل حزب بما لديهم فرحون.

كان القدماء يصفون الدليل القوي الواضح بانه الشمس في رابعة النهار. ونسوا أن الشمس نفسها على شدة وضوحها لاتصلح دليلاً كافياً لدى الإنسان إذا كان أعمى، أو إذا كانت الشمس محجوبة عنه بغلاف سميك.

كان المفكرون القدماء يتراشقون بالتهم والشتائم عندما ينشب الجدل بينهم. وكل فريق منهم يتهم خصمه بأنه يغمض عينيه عن رؤ ية الحق عمداً. وكل منهم يدعي أنه صاحب الحق الأوحد دون الناس جميعا.

كأن ربك قد غرز حب الحق في قلوب أفراد معدودين، وترك بقية الناس في ضلال مبين.

كنت ذات يوم في مجلس ضم جماعة من رجال الدين. وقد أجمع هؤلاء الرجال أثناء الحديث على أن سكان الأرض كلهم ملزمون بأن يبحثوا عن الدين الصحيح، فإذا وجدوه اعتنقوه حالا. فكل إنسان في نظر هؤلاء مجبور أن يترك أعماله ويذهب سائحا في الأرض ليبحث عن دين الحق.

قلت لهم: «لماذا لم تسيحوا أنتم في الأرض للسعي وراء الحق؟ ». قالوا وهم مندهشون لهذا السؤال السخيف: «إننا لانحتاج إلى السعي وراء الحق لأن الحق عندنا!».

إنهم يتخيلون أنهم وحدهم أصحاب الحق من دون الناس. ونسوا أن كل ذي دين يؤمن بدينه كما يؤمنون هم بدينهم. فأينما توجهت في أنحاء الأرض وجدت الناس فرحين بعقائدهم مطمئنين إليها، ويريدون من الأمم الأخرى أن تاتي إليهم لتأخذ منهم دين الحق الذي لاحق سواه.

* * *

ومن غرائب النظريات في هذا الصدد ما جاء به الجاحظ في القرن الثالث الهجري. يقول الجاحظ: إن الله لايعاقب الكافرين على كفرهم إلا من كان منهم معانداً حقاً وهو الذي يقتنع بصحة الدعوة ولكنه يؤثر الكفر عليها بدافع من

مصلحته الشخصية.

ففي رأي الجاحظ: أن آراء الإنسان وعقائده ليست إرادية، بل هي مفروضة عليه فرضاً، وأنها نتيجة حتمية لكيفية تكوين عقله وما يعرض عليه من الآراء. فمن عرض عليه دين فلم يستحسنه عقله فهو مضطر إلى عدم الإستحسان، ليس في الإمكان أن يستحسن. وهو إذن ليس مسؤولاً عن اعتقاده، إذ لايكلف الله نفساً إلا وسعها. فمن أصيب بعمى الألوان فرأى الأحمر أسود فلا لوم عليه في ذلك. إذ ليس في استطاعته إلا أن يفتح عينيه أو يقفلها، أما أن يرى هذا أسود أو أحمر فلا دخل له فيه. وكذلك الشأن في المعقولات.(٥)

نحن لانريد أن نناقش الجاحظ في رأيه هذا، فهو رأي خطر جدا. وهو قد يدخلنا في موقف حرج لا ندري كيف نخرج منه. ولكننا نود أن نلفت نظر القارىء إلى هذه المقارنة الرائعة التي جاء بها الجاحظ بين المحسوسات والمعقولات فالعقل في رأي الجاحظ كالحس لايخضع للإرادة إلا ضمن نطاق محدود.

فأنت لاتستطيع أن ترى شيئا محجوبا عنك أو واقعاً خارج نطاق الرؤ ية منك. وكذلك لاتستطيع أن ترى شيئاً وأنت أعمى. فإحساسك بالشيء يشترط له أن تكون لديك حاسة كافية تجاهه، وإلا صار الشيء في نظرك بمثابة المفقود الذي لا وجود له.

والعلماء اليوم يعتبرون التفكير كالإحساس محدود. فأنت لاتستطيع أن تعقل شيئا إلا إذا كان ذلك الشيء داخل نطاق المفاهيم والمقاييس الفكرية التي تعودت عليها في محيطك الإجتماعي.

والإنسان بهذا الإعتبار كالحصان الذي يجر العربات، وقد وضع على عينيه إطار فهو لايرى من الأشياء إلا تلك التي تقع في مجال إطاره.

قد لايستسيغ القارىء هذا التشبيه، إذ هو يشعر بأنه حر في تفكيره يتجول به في جميع الأنحاء. وهذا وهم لاأساس له من الحقيقة.

إن من الصعب على الإنسان، أو المستحيل أحيانا، أن ينظر في الأمور بحرية تامة. وقد يتراءى لبعض المغفلين بأنهم أحرار في تفكيرهم. وسبب ذلك أن الإطار الفكري قيد لاشعوري موضوع على عقولهم من حيث لايحسون به. فهو بهذا الإعتبار كالضغط الجوي الذي نتحمل ثقله الهائل على أجسامنا دون أن

نحس به. وقد نحس به بعض الأحساس إذا تحولنا إلى مكان آخر يتغير فيه مقدار الضغط. عندئذ نشعر بأننا كنا واهمين.

كذلك هو العقل البشري فهو لايحس بوطأة الإطار الموضوع عليه إلا إذا انتقل إلى مجتمع جديد، ولاحظ هنالك أفكاراً ومفاهيم مغايرة لمألوفاته السابقة. إنه يشعر عندئذ بأنه كان مثقلاً بالقيود الفكرية وأن فكره بدأ يتفتح.

* * *

لعلنا لا نخطىء إذا قلنا: أن الإنسان كلما ازداد تجوالاً في الآفاق وإطلاعاً على مختلف الآراء والمذاهب انفرج عنه إطاره الفكري الذي نشأ فيه واستطاع أن يحرر تفكيره من القيود قليلاً أو كثيراً.

وكلما كان الإنسان أكثر انعزالاً كان أكثر تعصباً وأضيق ذهناً.

فالذي لا يفارق بيئته التي نشأ فيها ولا يقرأ غير الكتب التي تدعم معتقداته الموروثة لا ننتظر منه أن يكون محايداً في الحكم على الأمور. إن معتقداته تُلَوِّن تفكيره حتما وتبعده عن جادة البحث الصحيح.

وهذا أمر شاهدنا أثره بوضوح في المرأة. فعندما حجزناها في البيت وضيَّقنا عليها أفق التجوال والإختلاط صار عقلها ساذجاً إلى أبعد حدود السذاجة. ومن هنا جاء قول القائل بأن عقلها يساوي نصف عقل الرجل.

لقد وجدنا المرأة الغربية تكاد اليوم تنافس الرجل في بُعد النظر وسلامة الرأي. وسبب ذلك راجع إلى انطلاقها الجديد حيث أخذت تعمل وتسافر وتدرس كما يفعل الرجال تماما.

يذهب بعض المفكرين إلى القول بوجوب حجر المرأة في البيت وتشديد الحجاب عليها وذلك بحجة أنها ذات عقل ناقص لاتستطيع به أن تحمي نفسها من نزوات العاطفة، نسوا أن عقلها لم ينقص إلا من جراء الحجاب. فهم سببَّوا ضيق عقلها بالحجاب، ثم أرادوا حجابها بدعوى ضيق عقلها. خلقوا السبب بالأمس ويريدون اليوم أن يتخذوا نتيجة هذا السبب حجة له.

عرفت عجوزاً ذهبت إلى مكة ثم رجعت، وإذا بها تنظر في الأمر بمنظار جديد. إنها كانت قبل ذلك كسائر العجائز مؤمنة بأنها احتكرت هي وقومها الإيمان الصحيح. ولكنها اندهشت حين رأت الحجاج مؤمنين بمذاهبهم المختلفة

على أشد ما يكون الإيمان، وهم مخلصون لها إخلاصاً لاشك فيه. عند ذلك أدركت بأن الحق ملك الجميع، وأن الله أعدل من أن يختار لنفسه فريقاً من الناس دون فريق.

* * *

يُصّنف مانهايم المفكرين من حيث التحرر الفكري إلى صنفين رئيسيين:

(1) فالصنف الأول وهو ما أطلق عليه مانهايم «المُقيّد إجتماعيا ». وينتمي إلى هذا الصنف عامة الناس، إذ هم لايخرجون في تفكيرهم عن الإطار الذي قيدهم المجتمع به.

(2) أما الصنف الثاني فهو «المتحرر إجتماعيا» وينتمي إليه أولئك الذين استطاعوا أن يجوبوا الآفاق ويطلعوا على مختلف أوجه النظر، فتحررت أذهانهم من جراء ذلك.

وجّه بعض المناطقة انتقاداً شديداً إلى مانهايم من هذه الناحية، إذ هم يرون أن ليس بإمكان أحد، مهماكان، أن يتحرر من قيوده الفكرية تحرراً تاماً لا شوب فيه. وهذا إنتقاد صحيح. فالتحرر المطلق غير ممكن. هذا ولكن الإنسان قادر أن يتحرر بفكره تحرراً نسبياً. والمفكرون المتحررون يتفاوتون في الدرجة التي يستطيعون بها التخلص من تقاليد بيئتهم. وكلما أمعنوا في هذا التخلص ازدادوا إبداعاً وتمهد لديهم طريق البحث السليم.

* * *

يمكن تشبيه الحقيقة بالهرم ذي الأوجه المتعددة. فالمفكر «المُقيّد إجتماعيا» يركز نظره عادة في وجه واحد من الحقيقة ويهمل الأوجه الأخرى. إنه مربوط في مكانه بسلاسل قوية من التقاليد والمفاهيم المالوفة. وهو لذلك لايستطيع التحرك يمينا أو يساراً إلا ضمن حد محدود. أما المتحرر فهو قادر على الحركة قليلاً أو كثيراً. ويزداد اقترابه من الحقيقة الوسطى كلما أمعن في حركته ذات اليمين وذات الشمال.

كان القدماء يعتقدون أن الحقيقة واحدة وهي معلقة في الفراغ. ومعنى ذلك أنها ذات وجه واحد. فمن رأى ذلك الوجه أدرك كنه الحقيقة كلها من غير لف أو دوران. ولهذا كانوا إذا رأوا فريقين يتنازعان على شيء جزموا حالاً بأن أحدهما

يجب أن يكون مُحقّاً والآخر مُبطّلاً. فلا بد أن يكون الحق كله في جانب أحد الفريقين ،أما الفريق الآخر فنصيبه الباطل حتما على زعمهم.

إن المنطق الحديث قد نسخ هذا المبدأ. فهو يرى بأن الحق لايمكن أن يحتكره فريق من الناس دون فريق. كل فريق ينظر إلى الحق من جانبه الخاص به وهو لايدري بأن للحق أوجها أخرى.

إن الحق والباطل في الواقع أمران متلازمان. فحيث يكون الحق يكون الباطل معه. فإذا تنازع فريقان على شيء كان هذا التنازع بينهما دليلا على أن كلّاً منهما محق ومبطل في آن واحد. ومعنى هذا أن أحد الفريقين يمثل جانباً واحداً من الحق بينما يمثل الفريق الآخر الجانب الثاني.

والتنازع يؤدي عادة إلى تطرف كل من الفريقين المتنازعين في ناحيته الخاصة به. وبذلك يبتعد كل منهما عن الحد الوسط الذي اختلفوا فيه أول الأمر. فالتنازع بعبارة أخرى لايستطيع أن يكون معتدلا. فمن طبيعة النزاع التطرف والحماس والتهاب العاطفة. ولهذا نجد المتنازعين يخرجون عن جادة الإعتدال ويبتعدون عنها يوما بعد يوم كلما طال أمد النزاع.

يحكى أن فارسين من فرسان القرون الوسطى إلتقيا عند نصب قديم فاختلفا في لونه، أحدهما يرى أنه أصفر والآخر يرى أنه أزرق. والواقع أن النصب كان أصفر وأزرق في آن واحد، حيث كان مصبوغا في أحد وجهيه بلون يخالف لون الوجه الآخر. ولم يشأ هذان الفارسان الباسلان أن يقفا لحظة ليتبينا لون النصب من كلا وجهيه. لقد كان هَمُّ كل منهما مُنصَّباً على تفنيد الآخر وإثبات خطاه. وكلما اشتد الخصام والجدل بينهما ازداد إيمان كل منهما برأيه الخاص. وهذا النزاع بينهما أذهلهما عن تبين الحقيقة الوسطى ودفع بهما نحو التعصب وشدة العداء.

هذا هو داء الفرق المتنازعة إذ لا تستطيع إحداهما أن تكتشف شيئاً من الباطل في معتقداتها مادام الجدل بينها قائما.

* * *

خلاصة الأمر: إن المنطق القديم يصلح لزمان مضى ولا يصلح لهذا الزمان الذي نعيش فيه. فقد كان الإنسان في الماضي لا يخرج من بيئته التي نشأ فيها إلا نادراً. وكان السفر آنذاك «قطعة من سقر» كما وصفوه في أمثالهم الدارجة.

أما اليوم فقد أصبح السفر نزهة يرتاح الإنسان فيها أكثر مما يستريح في بيته وبين اهله وخدمه.

إن الإنسان الحديث صار قادراً أن يجوب الأرض كلها في أيام معدودات.

وقد أتاحت له محطات الإذاعة ووكالات الأخبار أن يستمع إلى حوادث العالم وهو مضطجع في سريره. وأخذت المطابع تغمره بما تنتج من مطبوعات مختلفة فتملأ ذهنه بشتى الآراء والافكار.

وسوف ياتي على الإنسان يوم يستطيع فيه أن ينتقل من أدنى الأرض إلى أقصاها كما ينتقل اليوم بين بيته ومقر عمله، أو يتفرج على ما يجري في شتى أنحاء العالم وهو جالس يتناول الطعام مع زوجته وأطفاله.

وعند هذا سوف يجد الإنسان نفسه كمثل النملة تحمل الهباءة الصغيرة وهي تظن أنها تحمل الكنز العظيم.

يجب أن يدرك الإنسان بانه مقبل على عصر جديد لاتصلح فيه الأفكار المحدودة التي كان يتباهى بها أجداده المغفلون.

هوامش الفصل الثاني

(1) انظر: محمد رضا المظفر، السقيفة، ص 4.

(2) انظر: احمد امين، ظهر الاسلام، ج4، ص131.

(3) انظر: صديق الدملوجي، اليزيدية، ص 429ـ430 .

(4) انظر: Schiller, Formal Logic, p 398-399.

(5) انظر: Thomas, Living Words of Philosophy, p. 91..

(6) انظر: القرآن، سورة الحج، آية 46.

(7) انظر: على الوردى ،خوارق اللاشعور، الجزء الاول ، الفصل الاول.

(8) انظر: احمد امين، ضحى الاسلام، ج3، ص133ـ134.

الفصل الثالث

علي بن أبي طالب

من غرائب الصدف التي مرت في حياتي أني مررت بسوق الكتب بعد كتابة الفصل الفائت مباشرة فرأيت كتابين صادرين حديثا، أحدهما من منشورات المكتبة السلفية لصاحبها محب الدين الخطيب في القاهرة، والآخر من منشورات مكتبة أهل البيت العامة في بغداد. فإشتريت الكتابين حالا ولم أكد أجلس إلى مكتبي أطالع فيهما حتى وجدتهما متضادين في النتيجة التي تؤصل كل منهما إليها.

يحاول الكتاب الأول منهما أن يثبت الإمامة لأبي بكر وعمر وأنهما أفضل من علي بن أبي طالب. بينما يحاول الثاني إثبات الإمامة لعلي وأنه أفضل من ذينك الشيخين.

يقول الأول: إن إتفاق كلمة المسلمين لاتتم إلا إذا خضع الشيعة لإمامة أبي بكر وعمر وأقروا بأن أصحاب رسول الله هم حملة شريعته وأمناؤها الذين أدوها إلى الأمناء من بعدهم، فالصحابة كلهم عدول وإن تفاوتوا في العلم والمنزلة....[1]

أما الثاني فيقول: «هذه عقيدة الشيعة الاثنى عشرية في الإمامة، وتعتقد بأن لاسعادة للبشر وخاصة للمسلمين منهم إلا إذا إتفقوا على ذلك فهي تدعوهم بحججها القاطعة وبراهينها الساطعة لغاية إسعادهم وإعلاء كلمتهم والله حسبنا ونعم الوكيل»[2].

ولو تابعنا هذين الكتابين في رأييهما لما وصلنا إلى إتفاق أبدا. لأن كل واحد منهما يعتقد بأن الحق معه. ولا يريد أحدهما أن ينزل عن بغلته كما يقول المثل الدارج.

والعجيب أن يحدث مثل هذا الجدل عدة مرات في الأزمنة القديمة. وتجادل ذات مرة الجاحظ والإسكافي حول إسلام أبي بكر وعلي.

يقول الجاحظ: إن أبا بكر أفضل من علي من هذه الناحية لأن أبا بكر أسلم وهو رجل ناضج العقل، أما علي فأسلم وهو صبي لم يبلغ الحلم. وإسلام المتقدم في السن، على رأي الجاحظ، أفضل لأنه يعاني مؤونة الروية وإضطراب النفس ومشقة الإنتقال إلى دين قد طال الفهم له.

ويرد الإسكافي على ذلك فيقول: إن إسلام علي في صباه أفضل. فالغالب على أمثاله حب اللعب واللهو، ولكنه آمن بما ظهر له من دلائل الدعوة فقهر شهوته وغالب خواطره وخرج من عادته وحمى نفسه عن الهوى وكسر شر حداثته بالتقوى.

وعقد الجاحظ فصلاً طويلاً قارن فيه بين مبيت علي موضع الرسول ليلة الهجرة ومبيت أبي بكر في الغار أثناء الهجرة. ورد عليه الإسكافي رداً طويلاً. ثم أطال الجاحظ في ذكر فضائل لأبي بكر من شجاعة وسخاء بالمال وغير ذلك، فرد عليه الإسكافي بالموازنة بين شجاعة علي وموقف هذا وموقف ذاك...»[3].

ولو إطلع القارىء على هذا الجدل بطوله كما رواه ابن أبي الحديد[4]، لوجد عجبا. فكل من الفريقين يأتي بالأدلة العقلية والنقلية بأسلوب مقنع لكنه لا يقنع إلا صاحبه. أما الفريق الآخر فيعتقد إعتقاداً جازماً بأن رأيه هو الاصوب والأرشد والاقرب إلى كتاب الله وسنة رسوله.

وإني حين أقرأ مثل هذا الجدل الطويل يخيل لي أن هؤلاء المتجادلين لايؤمنون بمجيء يوم يحاسب الله به عباده بعد الموت. فلو أنهم مؤمنون بهذا اليوم حقا لأجّلوا جدلهم إلى حين مجيئه، ولسلّموا أمرهم إلى الله ليقضي بينهم بالحق.

ولست أدري ماذا يقصد هؤلاء من جدلهم. فلو كان أبو بكر وعلي سيرجعان إلى هذه الحياة مرة أخرى لوجدنا لهؤلاء عذراً فيما يتجادلون فيه. ولكنهما ذهبا إلى ربهما منذ زمان بعيد، وهما الآن بين يدي الله. ولن يرجعا إلى هذه الحياة

ولو ملأنا الدنيا عليهما جدلا وخصاما.

إننا ندرس التاريخ لكي نستفيد منه لحاضرنا ومستقبلنا. هذا هو مقصد الشعوب الحية من دراسة التاريخ. ومن السُخرية أن نتجادل على أمر مضى عليه ثلاثة عشر قرنا من غير أن ننتفع منه لحاضرنا أو لمستقبلنا شيئا.

وأبطال التاريخ لا أهمية لهم إلا من حيث مبادؤهم الإجتماعية التي كانوا يسعون وراءها. ونحن حين ندرس التاريخ نريد أن نستشف منه تنازع المبادىء فيه، ونتخذ الأبطال رموزا لتلك المبادىء.

إن البطل لا شأن له بحد ذاته. ومنزلته الإجتماعية تقاس بما حمل من مبادىء وبمقدار سعيه نحو تحقيقها وبمبلغ تضحيته في سبيلها.

فنحن إذ ندرس النزاع بين علي ومعاوية مثلا، نرى فيه تصادماً بين مبدأين متضادين، أحدهما يحرص على أموال الامة ويريد مصادرة الاموال الضخمة وإلغاء الإقطاع والتسوية في العطاء[5]، والآخر يريد إن يقسم أموال الأمة كما يشتهي السلطان وما تقتضيه مصلحته الخاصة.

ودراسة هذا النزاع يفيدنا كثيراً في حياتنا الحاضرة لأنه يلقي ضوءاً على ما نعاني اليوم من مشكلات إجتماعية وإقتصادية، لاسيما ونحن نمر اليوم بمرحلة إنتقال قاسية تتسع فيها الثغرة بين المتخومين والمحرومين.

أما أن نريد معرفة أيهما افضل أمام الله، علي أو أبي بكر، فذلك أمر لادخل له في حياتنا العملية ومرده إلى الله فهو وحده الذي يحكم فيه. وربما إنتهينا في هذا الجدل إلى نتيجة ثم رأينا، عندما نقف بين يدي الله، أن هذه النتيجة التي كافحنا من أجلها مغلوطة من أساسها.

يقول النبي محمد: «الناس نيام فإذا ماتوا إنتبهوا». والواقع أننا نيام، أو منوَّمون تحت تأثير التقاليد والإعتبارات والمعايير التي إعتدنا عليها في حياتنا الدنيا[6]. ومن يدري لعلنا سندرك إذا إنتقلنا من هذا العالم أن معاييرنا نسبية وأن هناك معايير أخرى تختلف عن تلك إختلافاً كبيراً.

لو كان الجدل حول افضلية علي وأبي بكر يدور في نطاق البحث عن المبادىء التي تمس مشاكلنا الراهنة لكان جدلاً نافعاً له أهميته الإجتماعية. ولكن الجدل يدور حول منزلة الرجلين في الدين. وهذا يدخل في نطاق السرائر

والضمائر التي لانعرف عنها شيئاً على وجه اليقين. والله وحده هو الذي يستطيع أن يحكم فيها حكماً قاطعاً.

يروي الشريف الرضي في كتابه نهج البلاغة أن أحد أصحاب علي سأل علياً عن قضيته مع أبي بكر وعمر وعثمان ولماذا إستأثروا بالخلافة دونه وهو أحق بها منهم، فأجاب قائلا: «يا أخا بني أسد... اما الإستبداد علينا بهذا المقام ونحن الأعلون نسباً والأشدون برسول الله نوطاً فإنها أثرة شحت عليها نفوس قوم وسَخَت عنها نفوس آخرين، والحكم الله والمعود إليه يوم القيامة. ودع عنك نهباً صيح في حجراته. وهلم الخطب في إبن أبي سفيان فلقد أضحكني الدهر بعد إبكائه، ولا غرو والله فياله خطباً يستفرغ العجب ويكثر الأود، حاول القوم إطفاء نور الله من مصباحه وسد فواره من ينبوعه. وجدحوا بيني وبينهم شرباً وبيئاً. فإن ترتفع عنا وعنهم محن البلوى أحملهم من الحق على محضه، وإن تكن الأخرى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات إن الله عليم بما يصنعون»[7].

إن هذا القول المذكور في نهج البلاغة يكشف لنا عن رأي علي في أمر الخلافة والإمامة بوضوح. فعلي يدع قضيته مع أبي بكر وعمر وعثمان إلى الله ليحكم فيها بحكمه. فهي قضية رئاسة حرص عليها قوم وتسامح عنها آخرون. وهي إذن ليست بذات أهمية كبرى. إن الاهمية الكبرى في رأي علي تنحصر في نزاعه مع معاوية بن أبي سفيان إذ أن معاوية يريد أن يطفىء نور الله. وعلي مُصَّمِم إذن أن يحمله على الحق أو يموت دون ذلك.

وما أجدر المسلمين اليوم أن يتعّظوا بهذا القول الحكيم. إنهم مشغولون بأمر علي وأبي بكر: أيهما افضل عند الله،وينسون أمر علي ومعاوية وما فيه من نزاع إجتماعي عميق.

لقد كان أبو بكر وعلي كلاهما عادلين حريصين على أموال الأمة لايأخذان منها شيئا لهما أو لأصحابهما وأقربائهما. وقد نجد بعض الأخطاء هنا وهناك ولكنها أخطاء محتملة قد يعفو عنها الله، وسبحان من لايخطىء.

أما النزاع بين علي ومعاوية فهو أعمق من هذا كثيراً. إنه نزاع جذري على تعبير أهل هذا العصر. فهو لايدور حول أخطاء بسيطة، إنما هو يدور حول مصير الأمة: هل تجري في طريق العدالة الإجتماعية أم تجري في طريق الحكم الطاغي الذي لايعرف عدلا ولا مساواة.

جاء إلى علي جماعة من أصحابه يشيرون عليه أن يفعل بأموال الأمة كما

يفعل معاوية بها لكي يجذب إليه الأشراف والرؤ ساء من قريش وقبائل العرب الاخرى، فقال: «أتأمرونني أن أطلب النصر بالجور»[8].

إن الناس في ذلك العصر لم يفهموا أهمية هذا النزاع حق الفهم. فالعامة كانت تجري وراء رؤ سائها ،والرؤ ساء كانوا يميلون نحو من يعطيهم من المال نصيباً أوفر، ولا يهمهم أن يكون هذا المال منهوباً أو مغصوباً.

ولم يفهم الناس أهمية هذا النزاع إلا في العصور الحديثة وذلك بعدما نضج الرأي العام وإشتد وعي الشعوب وأخذوا يحاسبون حكامهم على كل فلس يصرفونه من أموال الامة.

ومن المؤسف أن نرى رجال الدين في الإسلام لايزالون حتى يومنا هذا غير مدركين أهمية هذاالأمر العظيم. فهم مشغولون بالتفاضل بين أبي بكر وعلي ويعدون النزاع بين علي ومعاوية أمراً ثانوياً.

فأهل السنة يرون علياً ومعاوية كليهما مجتهدين إذ كانا يريدان الحق بتلك الحروب الطاحنة التي شنها أحدهم على الآخر. ثم يعود أهل السنة فيقولون: أن علياً كان مصيباً في إجتهاده ومعاوية كان مخطئاً. والمجتهد مثاب مأجور حين يخطىء وحين يصيب[9].

فالقضية أصبحت في نظر هؤلاء مسألة خطأ وصواب في الإجتهاد لا غير.

أما الشيعة فهم يجدون في هذه القضية نزاعاً بين مؤمن ومنافق ثم لايتغلغلون وراء النزاع ليفحصوا المبادىء الإجتماعية التي تكمن هنالك.

صار علي بن أبي طالب في نظر هؤلاء مجرد إمام أوجب الله حبه على العباد. أما ذلك الكفاح الجبار الذي قام به في سبيل العدالة الإجتماعية فلا أهمية له عندهم.

فهم يفضلون ناصر الدين شاه على هٰرون الرشيد مثلاً. وحجتهم في ذلك أن الأول كان يأتي إلى قبر الحسين بن علي زائراً خاضعاً متواضعاً ويأمر بتشييد قبره بينما كان الثاني يؤذي زوار قبر الحسين ويضطهد أبناء علي[10].

والواقع أن الشاه لم يختلف عن الرشيد في أمر أموال الأمة التي أوجب الله إنفاقها على أربابها المستحقين لها. كلاهما كانا من السلاطين الذين ينهبون أموال الأمة ويشترون بها الجواري ثم يبكون بعد ذلك من خشية الله. ولقد زرت

قصراً من قصور الشاه أثناء سفرتي إلى إيران في الصيف الفائت فلم أجده يختلف عن أحد قصور الرشيد التي تذكرها كتب التاريخ. وعندئذ تذكرت قول أبي ذر لمعاوية حين رآه يبني قصراً باذخاً: إذا كان هذا من مالك فهو الإسراف وإن كان من مال الامة فهي الخيانة.

* * *

عندما قرأت الكتابين الذين ذكرتهما في مفتتح هذا الفصل لم أجد فيهما رائحة لبحث المبادىء الإجتماعية. هذا يقول:أن علياً أولى بالخلافة من أبي بكر، وذلك يقول:كلا، إن أبا بكر أولى. أما الرعية المسكينة التي كانت تنشد العدل من حكامها فلا صوت لها في كلا الكتابين مع الأسف الشديد.

* * *

قد يعترض هنا معترض فيقول: لقد ذكرت في الفصل السابق أن التنازع على شيء معناه أن كلا من الفريقين المتنازعين مبطل ومحق في آن واحد حيث هو ينظر إلى وجه واحد من ذلك الشيء ويهمل الوجه الآخر، فلماذا إذن تضع الحق كله في جانب علي وتضع الباطل كله في جانب معاوية؟.

إنه إعتراض وجيه حقا. ولسوف يجد القارىء الجواب عليه مُسهباً في فصول قادمة. يكفي هنا أن أقول بأن ما ذكرته في الفصل الماضي ينطبق على التنازع التقليدي الذي تتحكم في أمره العقائد الموروثة، حيث ينظر كل فريق إلى الحقيقة من خلال إطاره الفكري الموضوع على عقله من حيث لايشعر به.

أما النزاع بين علي ومعاوية فهو من طراز آخر. إنه أشبه بنزاع ينشب بين القافلة وقطاع الطريق. فلا مجال لنا أن نقول بأن قطاع الطريق كانوا مجتهدين في تصديهم للقافلة وكان لهم وجه من الحق في عملهم هذا.

إن أموال الأمة للأمة. وقد رأينا محمداً وأبا بكر وعمر يتحرجون غاية التحرج في أن يأخذوا من هذه الأموال شيئا لأنفسهم أو أهليهم. ومات كل منهم وهو لايملك من دنياه سوى ثوب مرقع ونعل مخصوف.

لامجال هنا للإجتهاد في الرأي أو للخلاف فيه. وسنبحث في فصل قادم فلسفة الديمقراطية الحديثة وكيف أنها لاتؤمن بالحقيقة المطلقة بل تؤمن بدلاً عنها بتلك الحقيقة التي ترتأيها أكثرية الناس.

فنحن اليوم نحسب أصوات الناخبين ونميل حيث تميل أكثريتهم. ذلك انهم مصدر السلطة ولهم وحدهم الحق في أن يبتوا في أمورهم. أما إذا جاء أحدهم فقال لهم أنكم مخطئون وإني قد إجتهدت رأيي فوجدت من الأصلح لكم أن أصرف أموالكم على ملذاتي، فهم لايجدون له جوابا سوى أن يضعوه في السجن طبعاً.

كان الفقهاء قديما يقولون: لا إجتهاد في معرض النص. ويمكن أن يقال حديثا: لا إجتهاد فيما تقرره أكثرية الامة.

وهنا قد يجابهنا إعتراض آخر وهو ان أكثرية الأمة نفرت عن علي بن أبي طالب حين أراد أن يحقق فيها العدالة الإجتماعية، وهو عندما قتل لم يكن معه من الانصار المخلصين سوى عدد قليل، فما تقول في هذا؟.

أقول: إن طريقة علي كانت وفق مصلحة الاكثرية طبعاً. اما أن الاكثرية آنذاك لم يدركوا مصلحتهم فذلك أمر آخر.

إن نظام الأكثرية الذي تقوم عليه الديمقراطية الحديثة لم يقم إلا بعد توافر شروط عديدة، أهمها: إنتشار التعليم ووعي الراي العام وتكون الأحزاب الحديثة وإرتفاع شأن الصحافة وما أشبه. ولايزال هذا النظام ناقصاً يعتوره كثير من العيوب.

وكلما إشتد وعي الناس وإنتشر التعليم إزدادت مقدرة الأكثرية على أن تفرض رأيها على الحكام.

أما في عهد علي بن أبي طالب فالمجتمع كان بدوياً قبلياً في الغالب. فكان رئيس القبيلة هو الذي ينطق بلسانها ويسير بها حيث يشاء. وكثيراً ما ينساق الأفراد وراء رؤ سائهم نحو ما يضرهم وهم لايشعرون.

وقد وصف علي الناس في عهده فقال: «الناس ثلاث: عالم ربّاني ومتعلم على سبيل نجاة والباقي همج رعاع ينعقون مع كل ناعق ويميلون مع كل ريح» .

والظاهر أن هذا الوصف لايزال صحيحا في كثير من البلاد الإسلامية حتى يومنا هذا.

ونحن إذ ندرس التاريخ نريد أن نجعله وسيلة لتثقيف الناس وسبيلاً لمساعدتهم على حل ما يعانون من مشكلات راهنة.

إن المسلمين اليوم، كما رأيناهم يدرسون التاريخ لكي يعرفوا أن فلاناً كان أشجع أو أعلم أو أفضل من فلان، لايزيدون على ذلك شيئاً. بينما هم سادرون في وضعهم الإجتماعي السيء، فلا يحاولون أن يعتبروا بما في التاريخ من عظات بالغات.

وهم حين يستعرضون سيرة رجال التاريخ لا يعرفون منها إلا أن فلاناً مات شهيداً «ليتنا كنا معه» وأن فلاناً كان منافقاً «لعنة الله عليه». وهم في كلا الإتجاهين كاذبون.

إنهم يسيرون في حياتهم كما كان يسير أسلافهم إذ هم يحبذون العدل بالسنتهم وينفرون منه باعمالهم.

يحكى أن رجلاً كان كثير البكاء على الحسين بن علي وكان لايفتأ حين يذكر الحسين أن يقول: «ليتني كنت معه فافوز فوزاً عظيماً».

وشاءالقدر أن يرى هذا الرجل الحسين في منامه وهو محاط بالأعداء من كل جانب، وحيداً يستغيث فلا يغيثه أحد. ونظر الرجل إلى الجيش العرمرم الذي كان يحاصر الحسين في كربلاء وسيوفه تلمع في الفضاء وقد إمتلأت ساحة المعركة بجثث القتلى تسيل منها الدماء. عند ذاك أدرك الرجل شدة الخطر المحيط بالحسين وبمن يريد أن ينصره. فخفض الرجل رأسه وأخذ يهرول بين التلال مخافة أن يراه الحسين فيستدعيه لنصرته. ولكن الحسين رآه على أي حال فإستدعاه وأعطاه درعاً وسيفاً وطلب منه أن يناضل دونه.

ولم يكد صاحبنا يستلم الدرع والسيف، حتى أطلق ساقيه للريح لا يلوي على شيء. إنه لم يكتف بخذلان الحسين، بل سرق سيفه ودرعه أيضا مع الأسف الشديد.

ونحن لايجوز لنا أن نضحك على هذا المسكين، أونعجب من عمله. فنحن كلنا مثله. والنادر من بيننا من يستطيع أن يتبع المبدأ الذي ينادي به عندما يتازم الموقف أو يثور النقع.

كلنا ننادي بالحق والحقيقة عندما نخطب أو نتجادل أو نتلو القصائد الرنانة. ولكننا نفعل ذلك لأننا نشعر في قرارة أنفسنا بأن هذه الأقوال التي نتشدق بها سليمة لاضرر منها ولامسئولية عليها. حتى إذا جد الجد وصار الحق معارضاً لما نحن فيه أسرعنا إلى جعبتنا المملوءة بالأدلة العقلية والنقلية فإخترنا منها ما

يلائم موقفنا وصورّنا الحق بالصورة التي ترضينا. ثم لاننسى بعدذلك أن نواصل تلاوة القصائد الرنانة من جديد.

كان الناس في صدر الإسلام يتلون القرآن ويذرفون الدمع السخين من خشية الله. وكانوا أكثر منا تعلقاً بتعاليم الإسلام وحباً للعدالة والمساواة التي جاء بها النبي محمد. ولكنهم لم يكادوا يرون علي بن أبي طالب يتبع تلك التعاليم إتباعاً صارماً ويحقق مبادىء العدالة من غير تردد حتى نفروا منه ونصروا أعداءه عليه.

وجدنا علياً في آخر أيامه كولده الحسين وحيداً، حيث تعاوت عليه ذئاب البشر من كل جانب. فلما ضربه إبن ملجم على رأسه بالسيف هتف قائلا: «فزت ورب الكعبة» . والواقع أنه فاز بتلك الضربة فنجي من هذه الدنيا بعد أن أعطى للبشرية درسا لاتنساه هو أن الناس يحبون الحق بأقوالهم ويكرهونه بأعمالهم.

لقد فرق علي بن أبي طالب بعدله الصارم جماعة المسلمين[11]. وشأن العدل الصارم أنه يفرق الجماعة ويشتت شملها في كل زمان ومكان.

ويظن المسلمون أنهم لو رأوا علياً بينهم اليوم لإجتمعوا إليه ونصروه ولما تفرقوا عنه. وهم في ذلك يخادعون أنفسهم.

فلو ظهر بيننا اليوم رجل كعلي بن أبي طالب عادلاً يساوي بين الناس فلا يداري أهل الجاه والنفوذ ولا يغدق أموال الأمة على الأصحاب والأنصار ولا يجابي أو يجامل أو يراعي، لتفرقنا عنه كما تفرق أسلافنا ولاقمنا الدنياعليه وأقعدناها ولعزونا إليه كل منقصة نجدها في القاموس.

واحسب أن أكثر الناس عداءاً له سيظهرون من بين هؤلاء الذين يتبجحون اليوم بحبه والتغني بأماديحه.

وقديما قال الفرزدق للحسين بن علي: «قلوب الناس معك وسيوفهم عليك!».

* * *

ولماذا نذهب في التاريخ بعيداً. دعنا نفرض جدلاً وجود وزير عندنا يسير في شؤونه الإدارية والسياسية على منوال ماكان يسير عليه الإمام علي بن أبي طالب.

إنه سيكون شديداً في العدل بحيث لايقبل شفاعة ولا وساطة. ويأتي إليه

أولوا المال والجاه العريض والكبراء وأصحاب المعالي والفخامة ورؤساء العشائر، وتتوالى عليه نداءات التليفون وبطاقات التوصية من كل جانب فيردها جميعا. إذ هو لا يعنى إلا بالحق والحق وحده.

يجب أن لاننسى أن كل أصحاب الحاجات يعتقدون بأنهم أولى من غيرهم في قضاء حاجاتهم فكل منهم يأتي إلى الوزير وحجته معه. فأحدهم أمه مريضة تحتاج إلى عناية وهو مضطر إذن أن ينتقل إلى بغداد ليكون بجانبها، والثاني صاحب عائلة كبيرة لايكفيه راتبه وهو بعيد عن أهله، والثالث مظلوم قد كان ضحية الجور في عهد سابق، والرابع ماتت زوجته وتركت له أطفالاً صغاراً، والخامس يريد أن يخدم الأمة، والسادس يشتهي أن يذوب في سبيل الوطن... إلى غير ذلك من الأعذار المشروعة التي لايستطيع الوزير أن يعترض عليها. وهو لو إعترض عليها لصار في نظرهم ظالماً لئيماً لعنة الله عليه.

ومما يزيد المشكلة تعقيداً أن كل ذي حاجة يأتي إلى الوزير ومعه عملاق من عمالقة السياسة أو الصحافة أو التجارة أو العلم أو الأدب. فإذا ردهم الوزير إنطلقت الألسن في البحث عن عيوبه وإمتلأت النوادي والمجالس بالمبالغات التي يقصد بها الحط من قيمته والإنتقاص من شخصيته.

وكلما إمتد الزمن بهذا الوزير الذي فرضنا جدلاً أنه عادل، زاد أعداؤه وقلّ أنصاره، حتى يمسي في يوم من الأيام وحيداً يتلفت يمنة ويسرة فلا يجد له ناصراً سوى الله. هذا مع العلم أن الله طويل الصبر إلى أقصى الحدود.

* * *

لو أن أبا بكراً وعلياً ظهرا الآن ثم قيل للمسلمين: إختاروا أحدهما، لرأينا المسلمين يتركونهما معاً ويفرون إلى صاحبهم معاوية حيث ينعمون عنده بالطبيخ الدسم والترف الوثير.

إن معاوية بقصوره الباذخة وموائده العامرة وأمواله الفائضة أقرب إلى قلوبهم من علي أو من أبي بكر أو من اي حاكم آخر يريد أن يحكم بين الناس بالعدل.

رأينا عقيلاً، شقيق علي، يفر من علي بعدما رآه يعطيه كما يعطي غيره من

الناس. فهو الشريف القرشي لايختلف في عطائه عند علي عن العبد الحبشي. وذهب عقيل إلى معاوية أخيراً وهو يقول: «إن أخي خير لي في ديني ومعاوية خير لي في دنياي»[12].

وكاد عبد الله بن العباس، إبن عم علي، يقوم بمثل ذلك. فهو لم يكد يرى من علي محاسبة دقيقة وحرصاً شديداً على أموال الأمة حتى نهب بيت مال البصرة وذهب إلى مكة فإشترى به ثلاث جواري من ذوات العيون والنهود. ويقال أنه كتب إلى علي أخيراً يقول: «لئن لم تدعني من أساطيرك لأحملن هذا المال إلى معاوية يقاتلك به»[13].

قد يشك الناس في صحة هذه القصة، لكني أحسبها صحيحة. وأرجو ممن يشك فيها أن يفحص نفسه قبل أن يبت في الأمر.

إننا نرى بيننا في كل يوم نزاعاً بين علي ومعاوية على وجه من الوجوه. ونحن حين نرى رجلين يتخاصمان أحدهما مترف أنيق يقيم الولائم ويذبح الدجاج والآخر صعلوك لا يملك من دنياه سوى حقه الذي يدافع عنه فهل ننصر هذا أو ذاك؟.

كلنا ندعي أننا نحب الحق ونريد نصره من صميم قلوبنا. ولكننا في الواقع لا نحب إلا ذلك الحق الشعري الذي نلهج به دون أن نعرف حدوده في الحياة العملية. أما الحق الصارم الذي يهدد مصالحنا فنحن من أبعد الناس عنه.

* * *

مما يلفت النظر أن المسلمين اليوم جميعا يحبون علي بن أبي طالب. فمنهم من يحبه قليلاً ومنهم من يحبه كثيراً ومنهم من يفرط في حبه إلى درجة الغلو. وليس هناك من يكره علياً في هذا العصر إلا طائفة صغيرة هي من بقايا الخوارج وهم منعزلون عن بقية المسلمين في أماكن نائية.

وقد يسأل سائل هنا فيقول: إذا كان الناس قد نفروا من علي وكرهوه في حياته، فما هو السبب الذي جعلهم يحبونه أو يغالون في حبه بعد وفاته؟.

يقول المثل الدارج بيننا: «لاتعرف قدري إلا بعد أن تجرب غيري». وهذا المثل يذكرنا بنظرية المتصوفة التي تقول بأن الشيء لا يعرف إلا بنقيضه[14].

فقد إندفعت جماهير الناس مع رؤسائهم نحو جانب معاوية وتركوا علياً

وراءهم، وهم يظنون أن الأمر بسيط لايعدو كونه إختلافاً بين زعيمين يدينان بدين واحد ويصليان صلاة واحدة ويتلوان كتاباً واحداً.

ثم تبين لهم بعد مرور الزمان أن الأمر أعمق من هذا. حيث رأوا أن سياسة علي كانت أنفع لهم في المدى البعيد. وإن سياسة معاوية كانت براقة مغرية فى الظاهر ولكنها كانت تحتوي في باطنها على سم زعاف لهم.

لقد كانت الدولة التي أسسها معاوية دولة قومية طبقية قبل أن تكون دولة إسلامية ديمقراطية. فكانت تضع رعاياها في درجات متفاوتة: فقريش في حسابها أفضل من بقية العرب، والعرب أفضل من الموالي، والموالي أفضل من أهل الذمة، وأهل الذمة أفضل من الكفار الذين مصيرهم جهنم وبئس المصير.

أما علي بن أبي طالب فكانت سياسته على النقيض من ذلك ـ كما رأينا. فكان يعطف على أهل الذمة ويعاملهم معاملة المسلمين. أما التفريق بين العرب والموالي فلم يخطر له على بال. حتى الكفرة كان لايحب محاربتهم قبل محاربة الظالمين من المسلمين انفسهم.

ولهذا كان مجلسه في المسجد الجامع خليطاً من مختلف الشعوب والألوان. وكان متواضعاً معهم إلى أقصى الحدود. قيل أنه كان يقضي بعض أوقاته عند بقال فارسى إسمه ميثم التمار، وكثيراً ماكان علي يبيع التمر مكانه إذا غاب ميثم عن دكانه لقضاء حاجة.

أما معاوية فكان إذا سار رافقه موكب فخم كموكب الاكاسرة، وإذا جلس حفَّ به الحجاب والحراس على أكتافهم السيوف. وكانت مائدته عامرة بالأطعمه الفاخرة حيث كان لايجلس إليها إلا من كان من أبناء الطبقات العليا على ترتيب وتدريج.

والناس جبلوا على إحترام مثل هذه المظاهر الفخمة ولعلهم يفضلون صاحبها على من كان متواضعاً يلبس الثوب المرقع ويتحدث بأحاديث الزهد والتقوى.

ولست أرى الناس في عصرنا هذا يختلفون كثيراً عن اناس ذلك العصر.

يقول مكيافيلي في نصائحه للأمير: إن من الأفضل للأمير أن يكون محترماً مهيب الجانب بدلاً من أن يكون محبوباً. ومكيافيلي بهذا يقصد الأمير الذي يعيش في مجتمع كمجتمعنا أو كمجتمع ذلك العهد القديم. فالناس قد يجرأون على

المحبوب ويسيئون إليه ويعصون أمره ولكنهم لايفعلون ذلك مع المحترم المهيب الجانب[15].

عاش الناس في عهد علي وهم لايعرفون قدره، فلما مات وتوالى على منصة الحكم بعده حكام متغطرسون جائرون، أحس الناس بانهم خسروا بموت علي خسارة لا تعوض أبدا.

وشاءت الأقدار أن يحكم العراق بعد موت علي بمدة قصيرة رجل إشتهر في التاريخ بظلمه المفرط وقسوته البالغة هو الحجاج بن يوسف الثقفي الذي يصح أن نسميه: «نيرون الشرق» .

وكان الحجاج بالإضافة إلى ظلمه المفرط مبغضاً لعلي بن أبي طالب ومبغضاً لشيعته أشد البغض. وقد إشتد في مطاردة الشيعة وفي تعذيبهم وصلبهم على جذوع النخل حتى صار الرجل يتمنى أن يقال له زنديق أو كافر ولا يقال له أنه محبٌ لعلي بن أبي طالب[16].

وبهذا صار إسم علي مرادفاً للتذمر من الظلم والنقمة عليه. والمظلوم عادة يتخذ لمظلوميته ملجأ روحياً. فكان إسم علي إذن بمثابة البلسم يتخذه المظلومون دواءا لجروح قلوبهم.

كان الحجاج بدوياً في قيمه الإجتماعية ولهذا كان يهتم بجباية الخراج أكثر من إهتمامه بعمارة الأرض. وقد أدت سياسته هذه إلى خراب الكوفة خراباً إقتصادياً فظيعاً. فأخذ الناس يهاجرون منها هائمين على وجوههم في أرض الله الواسعة وكانوا ينقلون في هجرتهم هذه أنينهم من الظلم ونقمتهم على الحكام الجائرين.

يقول إبن خرداذبه: إن الخراج إنحط في عصر الحجاج إنحطاطاً لانظير له لعسفه وخرقه وظلمه[17]. ويروي الطبري أن يزيد إبن المهلب أبى أن يقبل ولاية العراق بعد الحجاج حيث قال: «إن العراق أخربها الحجاج وأنا اليوم رجاء أهل العراق ومتى قدمتها وأخذت الناس بالخراج وعذبتهم عليه صرت مثل الحجاج».

وقد كتب عمر بن عبد العزيز إلى والي الكوفة أثناء خلافته القصيرة يقول له: «سلام عليك. أما بعد: فإن أهل الكوفة قد أصابهم بلاءٌ شديد وشدةٌ وجور في أحكام الله وسنة خبيثة إستنها عمال السوء...»[18].

* * *

يقول الدكتور محمد جابر عبد العال في تعليقه على ما أصاب أهل العراق في العهد الأموي من وضع إقتصادي سيء: «... إن الأزمات الإقتصادية إذا طال أمدها تضعف العقول، وتجعلها فريسة للمذاهب الهدامة، التي تبرق للناس مورية بحياة سعيدة»[19].

يبدو أن الدكتور عبد العال يقصد بالمذاهب الهدامة تلك المذاهب التي تدعو إلى الثورة. والواقع أن العراق بوجه عام، والكوفة منه بوجه خاص، كان في تلك الفترة بمثابة أتون إجتماعي ينتفض بين كل آونة وأخرى بثورة جامحة. وهذا كان من الأسباب التي جعلت الحكام يصفون العراق بأنه بلد الشقاق والنفاق.

ومن الجدير بالذكر في هذه المناسبة أن الغلو في العقيدة يصاحب النزعة الثورية غالبا. ذلك لأن الأفكار الرصينة والعقائد المعتدلة باردة بطبيعتها فهي لاتدفع الناس إلى الحركة ولا تشجعهم على المجازفة وركوب الخطر في سبيل مبدأ من المبادىء.

ولو درسنا الثورات التي قامت في العراق في تلك الفترة لوجدنا في بعضها شيئاً كثيراً من الغلو. والظاهر أن أول من إتخذ العقائد الغالية سلاحاً له في ثورته هو المختار بن عبيد الثقفي. وتروى عن هذا الرجل في هذا الشان قصص عديدة. ونحن اليوم لانستطيع أن نتأكد من صحتها تأكداً تاماً.

والمعروف أنه جاء لأتباعه بكرسي يقال عنه أنه «كرسي علي »، ولفه بالحرير وأقام له السدنة، وأرسل حواليه الحمام يطير زاعماً أنها الملائكة تنصر جنوده، وأخذ الناس يتمسحون به تبركاً وحملوه أمام الجيش في المعارك[20]. ويقال أيضا أن المختار دعى إلى إمامة أحد أبناء علي هو محمد إبن الحنفية وزعم أنه المهدي[21].

وأخذ الغلو يزداد بين الناس كلما إزداد الجور عليهم. حتى وصل الحال ببعضهم إلى الإعتقاد برجعة علي إبن أبي طالب إلى الحياة مرة أخرى لينقذهم مما هم فيه من بلاء. يحدثنا إبن قتيبة أن اسماعيل بن مسلم المكي كان في الكوفة فوجد قوماً من جيرانه يكثرون الدخول إلى بيت فيه رجل ويقولون عنه أنه علي بن ابي طالب. فدخل اسماعيل مع الداخلين وكان معه سوط يخفيه تحت ثيابه. فوجد هناك رجلاً بطيناً أصلع يدعي أنه علي وقد رجع إلى الحياة. فأخرج اسماعيل السوط وأخذ يضربه به فصاح الشيخ مستغيثاً «لتاوي.. لتاوي...» .والظاهر أن هذه لفظة نبطية تستعمل في الإستغاثة. فصاح اسماعيل بالناس: «يا

فسقة، علي بن أبي طالب نبطي؟!» . ثم أخذ اسماعيل الشيخ وساله عن قصته فأجاب: «جعلت فداك،أنا رجل من أهل السواد، أخذني هؤلاء فقالوا: أنت علي بن أبي طالب...»[22].

يخيل إلي أن هؤلاء الذين أخذوا الشيخ لم يكونوا فسقة ولا أهل مكر، إنما كانوا بالأحرى متذمرين، قد ضاقوا بما حل بهم من ظلم فادح فأخذوا يستعينون بالأوهام. وهم لم يكادوا يرون رجلاً شبيهاً بعلي من بعض الوجوه حتى إنثالوا عليه يقبلونه ويقولون له: أنت علي بن أبي طالب، أرسلك الله لإنقاذنا.

لايجوز لنا أن نسخر بهؤلاء المساكين، بل يجب أن نأسى لهم ونتألم لحالهم. إنهم مظلومون. والمظلوم الحانق يلتمس النجاة من أوهى الأسباب، والعقل لاسلطة له عليه.

* * *

ومما زاد في الطنبور نغمة إندفاع الدولة الأموية في الثلب من علي وإعلان سبه على المنابر. وقد أدى هذا بالناس إلى التمسك بحبه والإشادة بفضله.

كنت أتجول ذات يوم في الصيف الفائت في زقاق من أزقة طهران مع رفيق لي. فلاحظنا على باب أحد المساجد هنالك العبارة التالية: «قال الله تعالى: ولاية علي بن أبي طالب حصني فمن دخل حصني أمن من عذابي.» فأبدى الرفيق إشمئزازه من هذه العبارة وعدها غُلُوّاً لايلائم العقل السليم. فليس من المعقول في نظره أن يأمن الإنسان من عذاب الله بمجرد أن يقول أنه يحب علياً أو يتولاه.

إننا قد نستهجن هذه العبارة لو نظرنا إليها بمنظار هذا الزمان الذي نعيش فيه أما لو نظرنا إليها بمنظار ذلك الزمان الذي شاعت فيه هذه العبارة بين الناس لوجدناها معقولة، والفكرة قد تبدو مستهجنة إذا جردناها من إطارها التاريخي.

الواقع أن «ولاية علي بن أبي طالب» كانت في العهد الأموي شعاراً له مغزاه الإجتماعي ودلالته السياسية. والدولة الأموية قامت على أساس مخاصمة علي والثلب فيه. فلما إستتب لها الأمر جعلت دستورها سب علي وإعلان البراءة منه. ومعنى هذا أن أية فضيلة تروى لعلي كانت تعد آنذاك بمثابة التشهير بالدولة وإعلان الثورة عليها.

وأخذ الناس يغالون في حبهم لعلي وفي إشادتهم بفضله كلما إشتدت الدولة

عليهم في أمر من الأمور. كانهم إتخذوا مدح علي بمثابة النكاية والتحدي يقابلون به جلاوزة الدولة ودعاتها ووعاظها.

صار اسم علي رمزاً لمعارضة الدولة. فلم يكن من الهين على رجل أن يقول أنه يحب علياً ثم يبقى محافظاً على ماله أو نفسه. ومعنى هذا أن «ولاية علي» صارت غالية الثمن عظيمة الكلفة. فهي لم تكن يومذاك كما هي في عصرنا الحاضر كلمة يلعق بها اللسان من غير أن تكون لها أية دلالة إجتماعية او سياسية.

أصبح الناس اليوم يلهجون بحب علي ويتغنون بأماديحه فلا يعترض عليهم أحد. وبهذا نسي الناس الوضع الدقيق الذي كان «حب علي» فيه يعني السجن والعذاب أو ضياع النفس والمال.

ترك الناس علياً في حياته ثم تمسكوا به بعد وفاته وتلك هي المأساة الكبرى!.

* * *

يعجب الدكتور أحمد أمين ويتسائل عن السبب الذي دعا الناس الى الإعتقاد بألوهية علي مع أن أحداً لم يقل بالوهية محمد الذي كان علي تابعاً له[23].

ويحاول الدكتور أحمد أمين أن يعلل هذه الظاهرة الإجتماعية فعزاها إلى سببين:

(1) إن شيعة علي رووا له من المعجزات والعلم بالمغيبات الشيء الكثير وقالوا أنه يعلم كل شيء، وأنه يكاد يخبر بما كان وما سيكون إلى يوم يبعثون.

(2) الغلو في علي شاع في العراق. والعراق من قديم الزمان منبع الديانات المختلفة والمذاهب الغريبة التي كانت تؤمن بحلول الله في بعض الناس.

إن هذا التعليل الذي جاء به أحمد أمين لايختلف في أساسه المنطقي عن أي تعليل آخر ياتي به احد أرباب التفكير القديم. إنه يدرس الفكرة مجردة من إطارها التاريخي. وهو يعالجها كانها قائمة في الفراغ لاتتصل بشيء من هموم الناس ومشكلاتهم الإجتماعية.

فهو يقول أولا: إن الغلو في علي نشا نتيجة روايات الشيعة. ثم لايسال

نفسه عن منشأ روايات الشيعة نفسها. إنه يعلل الفكرة بفكرة أخرى ثم ينسى أن هذه الفكرة الأخرى نفسها تحتاج إلى تعليل.

وهو يقول ثانيا: أن أهل العراق كانوا قبل دخولهم الإسلام معتنقين عقائد وديانات متنوعة أثرّت فيما بعد على عقيدتهم الإسلامية. يقول هذا وينسى أن جميع الشعوب التي دخلت الإسلام كانت قبل ذلك تعتنق عقائد أخرى. فالعرب كانوا قبل الإسلام يعبدون الأوثان، وكان المصريون على ديانة الفراعنة القدماء قبل أن تاتيهم النصرانية وياتيهم الإسلام... كذلك قل عن سائر الشعوب. فلماذا بقي أهل العراق وحدهم متأثرين بعقائدهم القديمة بينما تخلص أهل مصر وجزيرة العرب وغيرهم من تلك العقائد تخلصاً تاماً لاشوب فيه؟.

إننا يجب أن ندرس العقائد دراسة موضوعية في ضوء منطق جديد. فالعقائد هي ظواهر إجتماعية قبل أن تكون افكاراً مجردة. والناس يتمسكون بإحدى العقائد أو يغالون فيها من جراء ما يحيط بهم من ظروف إجتماعية ونفسية معينة.

لو درس أحمد أمين الظروف النفسية والإجتماعية التي أحاطت باهل العراق في العهد الأموي لادرك السبب الذي دفع هؤلاء الناس إلى حب علي أو إلى الغلو فيه. وهم لم يغالوا في حب محمد كما غالوا في حب علي، ومرد ذلك أن حب محمد لم يكن محرماً عليهم فقد كان حكامهم يشتركون معهم فيه.

إذا إتسعت الفجوة بين الحاكم والمحكوم صار المحكوم يعاكس كل دعوة يدعو إليها الحاكم. والمحكوم يجد نفسه آنذاك مدفوعاًالى الغلو في حب أي شخص يكرهه الحاكم أو يدعو إلى سبّه.

ويجد القارىء أمثلة على هذا في جميع أطوار التاريخ قديماً وحديثاً.

* * *

يرى الدكتور طه حسين: أن التشيع لعلي بدأ في أول الأمر حزباً معارضاً لسياسة الجور والأوضاع الفاسدة. وإن هذه المعارضة كانت تظهر تارة في قالب الثورة وحيناً بإعلان السخط والتشنيع على الحاكم. وبسبب ذلك نسب إلى الشيعة ما ليس لهم به علم، وقتلوا وعذبوا واضطهدوا إضطهاداً شديداً.

يقول الشيخ محمد جواد مغنية، رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا في

لبنان، معلقاً على كلام الدكتور طه حسين هذا: «وإذا كان مذهب التشيع يقوم على أساس الثورة على الظلم والإستبداد فهل نحن شيعة حقا! وهل نحب علياً وبنيه! وياليت أننا آثرنا العافية بالسكوت والإنعزال ولم نسر في ركاب الظالمين ننشد القصائد الطوال والخطب الرنانة في مديحهم والثناء عليهم»[24].

إن هذه كلمة رائعة حقا، يجدر أن توضع في بيت كل مسلم يدعي حب علي بن أبي طالب أو التشيع له. وما أحرى رجال الدين أن يتخذوا من هذه الكلمة دستوراً لهم فيتركوا هذه السفاسف الطائفية في نقد بعضهم بعضاً أو في التهجم بعضهم على بعض تهجماً لاصلة له بما في دين محمد وأهل بيته وأصحابه من كفاح وثورة إجتماعية كبرى.

هوامش الفصل الثالث

(1) انظر: عبدالله السويدى، مؤتمر النجف، ص6 وغيرها.

(2) انظر: على تقى الحيدرى، الوصي، ص 55.

(3) انظر: احمد امين، ظهر الاسلام، ج4، ص38ـ30.

(4) انظر: ابن أبى الحديد، شرح النهج، ج3،ص253ـ282.

(5) انظر: سيد قطب، العدالة الاجتماعية فى الاسلام، ص196ـ197.

(6) انظر: على الوردى، شخصية الفرد العراقى، ص24ـ27.

(7) انظر: محمد عبده، نهج البلاغة، ج2، ص 79ـ80.

(8) انظر: احمد امين، ضحى الاسلام،ج1، ص23ـ24.

(9) انظر: ابن خلدون، المقدمة، ص 214ـ215.

(10) انظر: محمد صالح القزويني، الموعظة الحسنة،ج2، ص40.

(11) انظر: على الوردى، وعاظ السلاطين، ص 307.

(12) انظر: عباس العقاد، عبقرية الامام، ص50.

(13) انظر: طه حسين، الفتنة الكبرى، ج2، ص142.

(14) انظر: ص 20 من هذا الكتاب.

(15) انظر: Machiavelli, The Prince,.., p.61.

(16) انظر: ابن ابى الحديد، شرح النهج، ج3، ص15.

(17) انظر: ابن خرداذبه، المسالك والممالك، ص15.

(18) انظر: محمد جابر عبدالعال، حركات الشيعة المتطرفين، ص 28.

(19) انظر: المصدر السابق، ص 29.

(20) انظر: المصدر السابق،ص 32.

(21) انظر: احمد امين ، ضحى الاسلام، ج3،ص237.

(22) انظر: ابن قتيبه، عيون الاخبار، ج2، ص149.

(23) انظر: احمد امين، فجر الاسلام، ص270.

(24) انظر: محمد جواد مغنيه، مع الشيعة الامامية، ص 35.

الفصل الرابع

عيب المدينة الفاضلة

الف أحد الأفاضل من رجال الدين في النجف كتاباً عن « عقائد الشيعة ». وقد أرسل الناشر لي نسخة من هذا الكتاب كتب عليها:«هديتي للدكتور السيد علي الوردي الكاتب الجريء نرجو مطالعتكم برغبة المؤلف ولكم الشكر».

طالعت الكتاب فلذّت لي مطالعته. وقد إستوقفتني فيه فقرة أود أن انقلها للقارىء بالنص لما فيها من صلة بموضوعنا الذي نحن فيه. يقول المؤلف الفاضل:

«بلى إن المسلمين لو وفقوا لإدراك أيسر خصال الأخوة فيما بينهم وعملوا بها لإرتفع الظلم والعدوان من الأرض، ولرأيت البشر إخواناً على سرر متقابلين قد كملت لهم السعادة الإجتماعية، ولتحقق حلم الفلاسفة الاقدمين في المدينة الفاضلة، فما إحتاجوا حينما يتبادلون الحب والمودة إلى الحكومات والمحاكم، ولا إلى الشرطة والسجون ولا إلى قانون للعقوبات وأحكام للحدود والقصاص، ولما خضعوا لمستعمر ولا خضعوا لجبار، ولا إستبد بهم الطغاة، ولتبدلت الأرض غير الأرض وأصبحت جنة النعيم ودار السعادة»[1].

ذلك كلام رائع جميل، هو من خير ما قيل ويقال. لكن فيه عيب واحد: هو أنه مستحيل لايمكن تحقيقه بين هؤلاء البشر الذين هم من أبناء آدم وحواء.

خلاصة رأي المؤلف: إن البشر حين يتوادّون ويتحدّون يرتفع من بينهم الظلم والعدوان ولا يستطيع الطغاة الإستبداد بهم عند ذلك.

وهنا تكمن مفارقة كبرى. فإذا إتحد الناس إشتد عليهم في الوقت ذاته الإستبداد والطغيان. فليس هناك من رادع يردع المستبد عن طغيانه إلا إذا برز أمامه من يعارضه وينتقده وينازعه السلطة.

كل إنسان ميال إلى الإستبداد والظلم حين يترك على دست الحكم منفرداً يحكم كما يشاء.

يقول الإمام علي: «من ملك إستأثر»[2]. وهذه كلمة تفصح عن طبيعة الإنسان إفصاحاً بليغاً.

الإنسان لايحب أن يظلم. ولكن الظلم يأتي على يديه من حيث لايدري. وسبب ذلك أن الظلم والعدل أمران نسبيان. فليس هناك شيء إسمه «العدل» معلقا في الفراغ كما كان يظن إفلاطون ومن لف لفه من الفلاسفة الاقدمين.

فإذا جئنا بإنسان تقي فاضل وسلمنا بيده مقاليد الأمور وقلنا له: «أحكم بين الناس بالعدل» ثم رضخنا له وإتفقنا على طاعته، فإننا سنراه بعد زمن قصير أو طويل قد صار مستبدا يشتري الجواري ويبني القصور من أموال الأمة وهو يعتقد أنه عادل. وسنعود إلى بحث هذه النقطة بإسهاب في فصل قادم.

* * *

لو ذهبنا إلى ساحة المحاكم وتطلعنا إلى ما يتحدث به أصحاب الدعاوي والمحامون فيها لرأينا كل فريق يعتقد بأن الحق معه وحده. فإذا أصدر الحاكم حكمه في جانب أحد الفريقين صار في نظر ذلك الفريق حاكما عادلا «كثر الله من أمثاله وبارك فيه» . ولكنه أمسى في نظر الفريق الآخر من ألعن خلق الله.

وهذه صفة لازمة للإنسان لايستطيع أن يتخلص منها ولو أمطرنا بمواعظه الإفلاطونية ألف سنة.

قيل أن شخصاً علم القطط أن تحمل الشموع له على مائدة الطعام. فجاء أحد ضيوفه وهو يحمل في جيبه فأرا ثم أطلقه على المائدة. وسرعان ما إنطلقت القطط وراءه ورمت بالشموع على المائدة لتحرقها وتحرق من كان يأكل منها.

إن الذي يريد أن يغيّر طبيعة الإنسان بواسطة الموعظة والكلام المجرد لا يختلف عن هذا الذي علّم القطط حمل الشموع. فالناس يستمعون له ويتأدبون أمامه ويسيرون بين يديه بوقار كأنهم أنبياء. ولا تكاد ترمي إليهم بشيء ثمين حتى ينطلقوا وراءه متكالبين، إذ ينسون ماذا قال لهم الواعظ وبماذا أجابوه.

* * *

كتب الفيلسوف العربي المعروف، أبو نصر الفارابي، كتاباً سماه «آراء أهل المدينة الفاضلة». ولو قرأنا هذا الكتاب لأدركنا به سر الخطأ الذي يسيطر على أذهان القدماء.

إن الفارابي يصّور لنا في هذا الكتاب مجتمعاً فاضلاً يسعد الناس فيه ويفلحون في دنياهم وآخرتهم.

وقد رأى الفارابي أن من أهم خصائص هذا المجتمع الفاضل وجود رئيس صالح فيه ينظم شؤونه ويشرف عليه. ولعل الفارابي اتبع في هذا رأي من يقول: «إذا صلح الملك صلحت الرعية» . والظاهر أنه إقتبس فكرته هذه من أستاذه إفلاطون الذي عيّن لجمهوريته السعيدة «ملكاً فيلسوفاً»(3).

يذكر الفارابي أن الخصال التي يجب أن تتوافر في هذا الرئيس الفاضل، أو هذا «الملك الفيلسوف» حسب إصطلاح إفلاطون.وهو يعددها كما يلي:

(1) إنه يجب أن يكون تام الأعضاء ومتى هَّم عضو من أعضائه بعمل أتى عليه بسهولة.

(2) ويجب أن يكون أيضا جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل وعلى حسب الأمر في نفسه.

(3) ويجب أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ويراه ويسمعه ويدركه. وفي الجملة لايكاد ينساه.

(4) ويكون جيد الفطنة ذكياً إذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل.

(5) ويكون حسن العبارة يؤاتيه لسانه على إبانة ما يضمره إبانة تامة.

(6) ويكون محباً للتعليم والإستفادة منقاداً له سهل القبول لايؤلمه تعب ولا يؤذيه الكد الذي يناله منه.

(7) ويكون غير شَرِه في الماكول والمشروب والمنكوح متجنباً بالطبع للّعب مبغضاً للذات الناشئة عن هذه.

(8) يكون محباً للصدق وأهله ومبغضاً للكذب وأهله.

(9) ويكون كبير النفس محباً للكرامة تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور. يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هينة عنده.

(10) ويكون محبا للعدل وأهله مبغضاً للجور والظلم وأهلهما يعطي النصف من أهله ومن غيره ويحث عليه.

(11) ويكون معتدلا غير صعب القياد ولا جموحاً ولا لجوجاً إذا دعى إلى العدل، بل صعب القياد إذا دعى إلى الجور وإلى القبيح.

(12) ويكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل، جسوراً عليه مقداما غير خائف ولا ضعيف النفس...

وينتهي الفارابي من تعداده البديع هذا قائلا: إنه إذا تولى أمر المدينة رئيس لا يتصف بمثل هذه الصفات تعرضت المدينة إلى الهلاك بعد مدة[4].

يظن الفارابي أن الإصلاح الإجتماعي أمر سهل للغاية. فهو موقوف على إختيار رئيس للمجتمع تتوافر فيه الصفات التي ذكرها. وعند ذلك يستريح الناس وتشملهم أواصر المحبة والإخاء والسعادة هنيئا لهم.

إن الفارابي يشبه في رأيه هذا ذلك الفار الذي إقترح على زملائه من الفيران تعليق جرس على عنق القط درءاً لخطره.

يحكى أن جماعة من الفيران إجتمعوا ذات يوم ليفكروا في طريقة تنجيهم من خطر القط. وبعد جدل عنيف قام ذلك الفار المحترم فإقترح عليهم أن يضعوا جرساً رناناً في عنق القط حتى إذا داهمهم القط سمعوا به قبل فوات الأوان وفروا من وجهه.

إنه إقتراح رائع لاريب في ذلك. ولكن المشكلة الكبرى كامنة في كيفية تعليق الجرس على عنق القط. فمن هو ذلك العنتري الذي يستطيع أن يمسك بعنق القط ويشد عليه خيط الجرس ثم يرجع إلى قومه سالماً غانماً؟

نسي صاحبنا الفار أن إقتراحه لايمكن تطبيقه عملياً. فالقط سوف ياكل كل من يريد أن يشد على عنقه جرساً من معاشر الفيران.

لعلنا لانغالي إذا قلنا أن معظم أفكار القدماء هي من هذا النوع. فهي أفكار رائعة وجميلة ولكن فيها عيب كبير هي أنها غير عملية.

نظر أعرابي إلى مكتبة عامرة بالكتب القديمة فقال: «إني أعرف جميع ما في هذه الكتب. كلها تقول أيها الإنسان كن خيِّراً» .

وقد أصاب هذا الإعرابي كبد الحقيقة. فكتب القدماء كلها تنصح الإنسان بأن

يأخذ جانب الخير ويترك جانب الشر. وهي منهم فكرة رائعة حقا. ولكنهم مع الأسف لم يبينوا كيف يستطيع الإنسان أن يصل إلى هذه النتيجة الجميلة.

لايكفي في الفكرة أن تكون رائعة وجميلة بحد ذاتها. إنها يجب أن تكون عملية قبل كل شيء. ولو إستمعنا إلى المجانين لوجدناهم أحيانا ينطقون بأجمل الأفكار واروعها، ولكنهم رغم ذلك لايستطيعون أن يكونوا أنبياء أو مصلحين إجتماعيين.

إن المصلح أو النبي قد ياتي بالفكرة البسيطة جدا، ولكنه يقلب بها وجه العالم. فهو ياتي بها عملية تؤثر في حياة الناس وتدفعم نحو الحركة الإجتماعية التي تلعب دورها في صياغة التاريخ.

أما إخواننا الفارابيون، والفابيون، فهم مشغولون بأفكارهم العالية ولا يبالون أن تكون ممكنة التحقيق أو غير ممكنة.

والعجيب أن أحدهم حين يرى الناس لايتبعون أفكاره «العالية» ينحو عليهم باللائمة ويعزو إليهم سبب البلاء الذي يعانونه، إنه يضع اللوم على الناس ولا يضعه على نفسه. وهو يشكو من تقصير الناس ولا يشكو من قصور فكره.

إذا رأينا فكرة جميلة لايتبعها الناس على توالي الأجيال فمعنى ذلك أن العيب فيها لا في الناس. فالناس قد جبلوا من طبيعة معينة لايستطيعون التحول عنها. ونحن نتطلب من الفكرة أن تجاري طبيعة الناس بدلا من أن نتطلب مجاراة الطبيعة للفكرة.

وإذا أردت أن تطاع فمر بما يستطاع.

يحكى أن قرية شربت من نهر فيه مادة تبعث في شاربها الجنون. فجن أهل القرية كلهم عدا الملك. وأخذ أهل القرية يتهامسون فيما بينهم: إن ملكهم صار مجنونا وأنه يجب أن يخلع. فاضطر الملك أخيرا أن يشرب من نهر الجنون لكي يبقى عليهم ملكاً.

إن من العقل أن تكون مجنوناً أحيانا. والتيار الإجتماعي أقوى من أن يصده فرد متحذلق. وقد إعترف محمد بذلك حين قال: «نحن معشر الأنبياء نكلم الناس على قدر عقولهم» .

* * *

رأينا الفارابي يأتي بالصفات «العالية» التي يجب أن يتحلى بها رئيس المدينة الفاضلة. ولكنه لم يقف لحظة ليفكر كيف يتمكن الناس من إنتخاب هذا الرئيس العجيب.

لنفرض أن الناس صدقوا بهذا الرأي الذي جاء به الفارابي وإجتمعوا ليختاروا من بينهم الشخص الذي تجتمع تلك الصفات النادرة. فماذا يحدث؟.

لاشك أنهم سوف يتنازعون ويتخاصمون ويتجادلون حالما يريدون تعيين أحد منهم رئيسا.

جبل الإنسان أن يرى في نفسه الجدارة والصلاح والعلم والمقدرة. حتى البليد المغفل قد يظن أحيانا بأنه أجدر من غيره بالرئاسة لما يديه من بعد النظر وسمو الأخلاق.

وربما صح القول: أنه كلما إزداد الإنسان غباوة إزداد يقينا بأنه أفضل من غيره في كل شيء.

ولا يكاد الناس يجتمعون لإختيار رئيس لهم حتى تراهم قد إنقسموا أحزاباً وشيعا كل حزب يعتقد أن مرشحه هو الأجدر بالرئاسة، وكل حزب بما لديهم فرحون. وعند هذا ترى الأصوات قد بحت والأيدي قد إرتفعت. وهنا يصح أن نذكر المثل الدارج: «جيب ليل وخذ عتابه» .

إن المجتمع الحديث قد إكتشف طريقة لابأس بها في إختيار الرئيس وهي ما يطلق عليها «نظام التصويت» . فهنالك توضع الصناديق المقفلة التي تشرف عليها الأحزاب. ويدخل كل ناخب وراء ستار ليكتب اسم مرشحه سراً ويرميه في الصندوق.

ونحن رغم ذلك نجد جو الإنتخاب مشحوناً بالإشاعات والأراجيف. ويتأزم الموقف ويتخذ المرشحون كل وسيلة ممكنة للوصول إلى غايتهم المنشودة.

هذه هي طبيعة البشر في كل زمان ومكان. وقد تختلف الشعوب بعضها عن بعض في مدى الفوضى التي تعتورها عند الإنتخاب. هذا ولكن الشعوب جميعا تجري في ذلك على طبيعة واحدة من حيث الأساس هي طبيعة التنازع والتنافس والمغالبة وإدعاء كل فريق منهم أنه صاحب الحق الذي لامراء فيه.

يظن الفارابي أن هذا لايحدث عند أهل المدينة الفاضلة. فهم فضلاء أو هم بعبارة أخرى: فلاسفة!

وهو يعتقد بأن الفلاسفة يختلفون في طبيعتهم عن العامة والسوقة.

الواقع أن لا فرق بين هؤلاء وأولئك إلا من حيث المظهر أو الدرجة، أما الأساس فهو واحد لايتغير. فقد يتنازع الفيلسوف عن طريق الأحابيل المنطقية والفذلكات الفلسفية، بينما يتنازع العامي بالخنجر والسكين. هذا ولكنهم على أي حال لايخرجون عن طبيعة التنازع التي جبل الناس عليها جميعا.

كل فرد منهم يريد أن يجر النار لقرصه، ولكنه يغطي هذه الرغبة بشتى الحجج والأعذار. فأحدهم يريد الرئاسة لكي يخدم بها الوطن. وآخر يريدها من أجل الحق والحقيقة، وثالث يريدها في سبيل الله ورسوله...الخ.

وكل منهم يعتقد أن الحق معه دون سواه. فإذا أنكرت عليه ذلك إشتد غضبه عليك وشهر في وجهك سيف الجهاد المقدس والعياذ بالله.

* * *

الإنسان مجبول أن يرى الحقيقة من خلال مصلحته ومألوفات محيطه. فإذا إتحدت مصلحته مع تلك المألوفات الإجتماعية صعب عليه أن يعترف بالحقيقة المخالفة لهما ولو كانت ساطعة كالشمس في رابعة النهار.

أشرنا سابقا إلى الآية القرآنية التي تقول: «إنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور» فإذا عمي القلب أو أحيط بغلاف سميك إستحال عليه أن يحس بالبرهان الساطع. فسطوع البرهان أمر نسبي. إذ هو ساطع بنظرك لأنه موافق لعقائدك الموروثة أو رغباتك الخاصة. أما في نظر غيرك فهو ليس ساطعا ولا واضحا. ومن يعش بين أولئك الذين يتظاهرون بالتقوى وخشية الله أو حب الحقيقة، ويختبر أحوالهم إختباراً دقيقاً، يجدهم يتنازعون ويتنافسون ويتحاسدون كما يفعل سائر الناس. ولعلهم يفوقون الناس في ذلك من بعض النواحي.

فلا يكاد أحدهم يرى قرينا له قد إمتاز عليه بشيء من الفضل أو الجاه أو كثرة الإتباع حتى يضمر له الحقد ويأخذ بالتحري عن عثراته وهفواته. ومما يجدر ذكره أن ليس في هذه الدنيا شخص من غير عثرات وهفوات. ولكن صاحبنا يغالي في وصف تلك الهفوات ويضيف عليها من عندياته شيئا، ثم يصورها للناس تصويراً بارعاً. إنه ينسى هفواته طبعا فهي في نظره قد جاءت سهواً. والله لايؤاخذ على السهو. أما منافسه فهفواته تنقلب إلى ذنوب تكاد

السموات تنفطر منها وتنشق الأرض، ويصبح مقترفها إذن عدو الله ورسوله.

وهنا يشهر صاحبنا سيف المنطق القديم فيصول به ويجول ولا يترك منافسه حتى يطرحه على الأرض مثخنا بالجراح.

ولرب معترض يقول: «إذا كان هذا الذي تقوله صحيحا فمتى إذن ينجح البشر في أمورهم السياسية، وكيف يصلون إلى الأهداف الإجتماعية التي ينشدونها؟» .

الواقع أن البشر لن يصلوا إلى الأهداف الإجتماعية التي ينشدونها. فهم سيظلون دائبين في حركتهم نحو تلك الأهداف. وسر الحياة الإجتماعية كامن في هذه الحركة الدائبة. فلو أن البشر وصلوا إلى ما ينشدون لوقفت الحياة بهم، ولفنيت الحضارة.

الحياة، كما أسلفنا، عبارة عن تفاعل وتناقض وتنازع. ولولا ذلك لما كان هناك شيء اسمه حضارة أومجتمع.

فالحزب الذي يناضل من أجل العدالة لايستطيع أن يحقق هذه العدالة كاملة إذا وصل إلى منصة الحكم. فالعدالة المثالية التي يحلم بها المعارضون المكافحون لايمكن تحقيقها أبدا.

ولكن الحزب المعارض يقوم بوظيفة إجتماعية كبرى حين يكافح من أجل العدالة. ذلك أنه يقف في وجه الحاكم ناقداً فيمنعه عن الطغيان والإستئثار. رأينا أن الحاكم ميال بطبعه إلى الطغيان. فإذا لم يجد أحداً يعارضه أو يثور عليه طغى حتماً وإستأثر بأموال رعيته.

إن الحزب المعارض ليس أشرف نفساً ولا أسمى خلقاً من الحزب الحاكم. وهو عندما يصل إلى الحكم لايستطيع أن يخرج عن طبيعته البشرية فيصبح ملاكاً.

إنه بشر ويظل بشراً حتى يموت. ولهذا فهو يحتاج أثناء حكمه إلى من يعارضه وينقده ويتحرى عن عيوبه، لكي يكون صالحاً في الحكم على حد ما.

أما إذا إعتمد على حسن نيته وقضى على كل ما يعارضه أو ينتقده، فمصيره عندئذ لايختلف عن مصير الذين سبقوه، يحذو حذوهم كما يحذو النعلان أحدهما الآخر.

* * *

يقول علماء الإجتماع: إن المجتمع البشري لايمكن أن يخلو من مشكلات. وهذه المشكلات هي رمز حياته وشعار حركته الدائبة. فالمشكلة تحفز الناس على معالجتها. وبهذا ينقسمون ويتصارعون. كل منهم يأخذ في الرأي جانبا يختلف عن الآخرين.

فيشعر الإنسان عند ذلك أنه حي وأنه ينمو مع الزمن.

أما أحلام الطوباثيين في تكوين مجتمع لا مشكلة فيه ولا خصام، فهي أحلام تصلح لعالم الملائكة ولا تصلح لهذا العالم الذي نعيش فيه.

* * *

لقد أدرك أهل هذا العصر أن التنازع بين البشر أمر طبيعي لايمكن إزالته بواسطة الموعظة أو الكلام الرنان، ولذا وجدناهم يدعون في نظمهم السياسية والإجتماعية إلى الإعتراف به ويفسحون له مجالا يفصح عن نفسه ضمن حدود مشروعة.

ويتضح هذا كل الوضوح في النظام الديمقراطي الذي يسود البلاد الراقية في عصرنا هذا. والديمقراطية في الواقع ما هي إلا نظام يقوم في أساسه على التنازع. فهي تفسح المجال للناس أن ينضموا إلى الأحزاب المتنازعة. ولكنها تضع لهم في عين الوقت قواعد واضحة يتنازعون تبعا لها. ثم تنتظر لترى أي حزب منهم يفوز بأكثر الأصوات فتقلّده زمام الحكم.

وإذا فاز أحد الأحزاب بالحكم، جاز للأحزاب الفاشلة أن تعارض الحكومة وأن تفنّد سياستها وتشوّه سمعتها كما تشاء.

والأحزاب المعارضة تسعى وراء الفوز بالأصوات المؤيِّدة لكي تصل بها إلى الحكم. فالسياسة في المفهوم الديمقراطي الحديث ليست إلا تنافساً على أصوات الناخبين. ولهذا نجد ان كل حزب يحاول أن يفضح خصومه من الأحزاب الأخرى ويظهر معائبها لكي يحصل على رضا الرأي العام بدلاً منها.

والديمقراطية لا تؤمن بالحق المطلق وهي كذلك لا تقنع بالحجج المنطقية التي يدلي بها أحد الأحزاب في تأييد رأيه. إنها لا تؤمن إلا بكثرة الأصوات. فإن إستطاع حزب أن يجمع له أكبر عدد من الأصوات كان له الحق في أن ينتصر ويحكم ولا أهمية عند ذلك للأدلة العقلية والنقلية التي يحتج خصومه بها عليه.

لقد ضربت الديمقراطية المنطق القديم ضربة لا قيام له بعدها. فليس هناك في نظر الديمقراطية حق مطلق وباطل مطلق على منوال ما كان القدماء يؤمنون به.

كان القدماء يعتقدون بأن الأكثرية ليست دليلاً على الصواب. وقد دأب بعض الفلاسفة في الماضي إلى إحتقار العامة وإستهجان رأيهم في الأمور. فهم يعتبرون العامة كالأطفال أولي عقول سخيفة ونفوس مريضة.

وقد دعى إبن رشد إخوانه إلى إعتزال الناس وتكوين جماعة خاصة بهم بعيدة عن سخافة الغوغاء ودناءاتهم. ويظن إبن رشد أن الفلاسفة حين يكونون مجتمعاً خاصاً بهم يستطيعون به أن يسعدوا وأن يتعاونوا تعاوناً تاماً في سبيل الفكر الخالص، فترتقى البشرية بهم رقياً هائلاً على زعمه.

نسي إبن رشد أن الفلاسفة لايختلفون عن غيرهم من الناس في طبيعتهم البشرية. فهم لو إجتمعوا لتنازعوا وتناحروا ولعن بعضهم بعضاً كما يفعل العوام والسوقة تماماً.

يعتقد إبن رشد أن الفلاسفة إذا إختلفوا في شيء ردوه حالا إلى دليل العقل وحجة المنطق فتفاهموا وخضعوا للرأي الذي يرونه معقولا. إنهم، على زعم إبن رشد، يستنيرون بنور العقل والمنطق وليس هناك سخافة أبشع من هذه التي يقول بها إبن رشد وأمثاله من المفكرين الطوبائيين.

* * *

هناك فرق كبير بين منطق الحق المحتكر الذي يؤمن به القدماء ومنطق الأكثرية الذي يؤمن به أهل هذا العصر. ذلك يحتقر التنازع نظرياً ولكنه يساعده فعلياً، وهذا يعترف به ويحترمه ويفتح له مجالاً مشروعاً يفصح به عن نفسه. وشتان ما بين هذين المنهجين!

* * *

لسنا ندعي أن منطق الأكثرية هو خير منطق يمكن أن يأتي به الإنسان. إنما نقول بأنه على أي حال خير من منطق الحق المطلق الذي إستند عليه الطغاة المتفيقهون في الأزمنة القديمة.

إننا لانستطيع أن ننكر ما يجري في الإنتخاب من أباطيل وأخاديع ودعاوى فارغة. ولكن هذه الأخاديع لها وظيفتها الإجتماعية. فالمرشح الذي يخدع الناخبين بوعوده المعسولة يجد نفسه مقيّداً بها قليلاً أو كثيراً حين يتسلم زمام الحكم أو يحظى بمقعد في مجلس النواب.

وهو مُضطّر أن يداري ناخبيه لكي ينتخبوه مرة أخرى. وإلا فمنافسه يتربص له ويتحرى عن عيوبه. وبهذه الطريقة يجد الحاكم نفسه مدفوعاً إلى خدمة الناس في الوقت الذي يريد فيه أن يخدم نفسه.

وأرجو من القارىء أن ينسى ما يجري في بعض البلاد الشرقية من ديمقراطية ممسوخة وإنتخاب لئيم. فهذه البلاد تمر اليوم بمرحلة إنتقال. ولا بد للبلد الذي ينتقل من طور الإستبداد إلى نظام الشورى أن يعاني من آلام المخاض ما يعاني.

ولو ذهبنا إلى بلد راق بلغت فيه الديمقراطية طور نضوجها، لوجدنا حكامه في حذر دائم ويقظة مستمرة. إنهم يخافون أن يسيئوا إلى الشعب بشيء فيغتنم الحزب المعارض الفرصة ويشن عليهم حملة شعواء قد تزيحهم عن كراسي الحكم الوثيرة.

قلنا ونعيد القول: إن الإستئثار والطغيان لابد من ظهورهما على يد كل حاكم يترك في دست الحكم من غير رقيب أو معارض.

يحكى أن زوجة وزير للمالية في إحدى بلاد الله الراقية إحتاجت إلى شيء من العملة النادرة إذ كانت مريضة وتريد أن تسافر إلى منطقة من مناطق العملات النادرة. وخشي زوجها أن يوقع لها على ورقة المبلغ الذي تحتاج إليه. فذهبت الزوجة إلى حيث وقفت مع سائر الناس تنتظر دورها أمام شباك المصرف المختص، فلعلها تحظى منه بشيء يكفيها.

إن هذا الوزير لا يختلف عن هرون الرشيد من حيث طبيعته البشرية. كلاهما يدعي أنه يخشى من الله ويطلب الحق والحقيقة. سبب الفرق أن الرشيد كان يفعل ما يشاء فلا يحاسبه أو يعارضه أحد، ولذا وجدناه يشتري بأموال الامة ثلاثة آلاف جارية. اما صاحبنا الوزير فهو يأبى أن يوقع على ورقة بسيطة من أجل زوجته المريضة، لانه يخشى أن يسمع بذلك الرأي العام فينتهز حزب المعارضة الفرصة ويعلنها عليه دعاية فاضحة لاتبقي ولاتذر.

★ ★ ★

إن «المثل العليا» التي تدعو إليها أحزاب المعارضة لايمكن تحقيقها على هذه الأرض. فائدتها أنها تستخدم سلاحاً ضد من تُسوّل له نفسه العبث بمصالح الأمة. فليس من المعقول أن ياتي يوم على هذه الأرض يستطيع الناس فيه أن يحققوا تلك المثل تحقيقاً تاماً.

إن «المثل العليا» عبارة عن رمز للحركة الإجتماعية التي لاتهدأ ولاتفتر حتى قيام الساعة. فكلما صعد الناس بواقعهم قليلا، صعدت «المثل» معهم لكي تُحفّزهم على صعود آخر.

وهكذا يظل البشر في دأب متواصل لا يطمئنون ولا يستريحون.

عيب إخواننا الطوباثيين أنهم يصعدون بمثلهم العليا فوق السحاب، ولا ينزلون بها قريباً من الأرض التي يعيشون عليها. ولذا فمثلهم العليا لاتجدي في تحفيز المجتمع نحو الحركة.

إنها معلقة في «سماء الخلود» . وقد يأس الناس من الوصول إليها، فأخذوا يلهجون بها في أقوالهم ويبتعدون عنها في أعمالهم.

اما «المثل العليا» التي يدعو إليها المعارضون في العصر الحديث فهي واطئة يسهل منال جزء منها على أقل تقدير.

فالأحزاب المعارضة لا تطالب بالعدل المطلق الذي لا وجود له في عالمنا هذا. إنما هي تطالب برفع أجور العمال، أو بناء المساكن لذوي الدخل الصغير، أو بتعميم التعليم ، أو بتيسير الدواء لمن يحتاج إليه، أو بما يشبه ذلك.

فإذا إرتفعت أجور العمال من جراء ذلك مثلا، ظلت المعارضة تريد إرتفاعاً أخر. وإذا توافرت المساكن لذوي الدخل الصغير طالبت المعارضة بوجوب تجهيزهم بالمذياع أو بالتلفاز أو بالثلاجة. وهكذا يرتفع مستوى المعيشة وترتفع «المثل العليا» فوقه لتبقى وظيفتها في التحفيز المتواصل نحو العلاء.

* * *

لم يكن بالإمكان في الأزمنة القديمة تحقيق التنازع الديمقراطي على منوال ما هو عليه اليوم في الأمم الراقية من حيث إتصافه بالهدوء النسبي وعدم إراقة الدماء فيه.

لقد كان التنازع قديماً يقوم على أساس المصاولة بالسيف وسفك الدماء. فلم يكن بإمكان أحد أن يقول للسلطان: إنك مخطىء أو ظالم، من غير أن يجد السيف والنطع ماثلين أمامه. وقد يَهُّب الفقهاء في وجه هذا المعترض فيتهمونه بالزندقة وبالخروج على أمير المؤمنين الذي أوجب الله طاعته على العباد.

لقد كان مدار التنازع قديماً هو السلاح. ولا يستطيع المعارض أن ينجح في معارضته إلا بعد أن يهيأ له من السلاح وحملة السلاح ما يكفي لحرب السلطان «عز نصره» .

وهذا هو السبب الذي جعل التطور الحضاري في الأزمنة القديمة بطيئاً جداً. ذلك لأن تنازع الأحزاب كان عظيم الكلفة لايجرأ عليه إلا المجازفون الشجعان أو الشهداء من أصحاب المثل العليا.

أما اليوم فيكفي للحزب المعارض أن يدعو لمبادئه عن طريق الصحافة والإذاعة والخطابة وما أشبه. فيرد عليه الحزب الحاكم بصحافته وإذاعته ودعايته. والرأي العام واقف يتفرج على المعركة ثم يدخل فيها أخيراً فيرمي بأوراقه في صناديق الإنتخاب وكفى الله المؤمنين القتال.

ولذا يصح أن نقول بأن التنازع قد إنتقل من طريق العراك الدموي إلى طريق الجدال الورقي. وبهذا صارت الحضارة تركض في سيرها ركضاً سريعاً لايعرف مصيره.

ويجدر بنا أن نقول بأن الأمة الحديثة لم تصل إلى هذا الوضع الهادىء في تنازعها من جراء إعتناقها إسلوباً جديداً في التفكيرفقط. فلقد ساعدها على ذلك عوامل أخرى أهمها:

(1) إختراع البارود والأسلحة النارية الحديثة.

(2) إختراع الطباعة والصحافة وما أشبه.

فالبارود قضى على حملة السيف أولئك العنتريين الذين إمتازوا بقوة العضل وشدة المراس وحب القسوة.

يستطيع اليوم أن يستعمل السلاح أي إنسان ولو كان إمرأة ضعيفة أو قزماً نحيلاً. وبهذا قلَّ الفرق بين قوة الحاكم وقوة المحكوم، وإستطاعت الرعية أن تقارع سلطانها بنفس السلاح الذي يقارعها به السلطان.

أما في الأزمنة القديمة فكان السلطان يملك من الجلاوزة الغلاظ والجنود المتمرسين عدداً يصعب على الحزب المعارض أن ينافسه فيه.

ولذا وجدنا الثورات في العصور الحديثة كثيرةً جداً بالنسبة لما كان يحدث منها قديماً. وقد مر على فرنسا عهد كانت المتاريس فيها تقام في الشوارع بين كل حين وآخر. فلا يكاد الحاكم يبقى في منصة الحكم زمناً قصيراً حتى يمل الناس منه فيثورون عليه ويرمون جنوده بالرصاص من وراء المتاريس.

وبعد توالي الثورات في العصور الحديثة أيقن الحاكم بأن من الأنفع له أن يستجيب لرغبة الناس وينزل عن عرشه متى شاؤوا . ومن هنا بدأ نظام الإنتخاب والتصويت يظهر ليحل محل الصراع الدامي وضرب الرصاص.

وهنا يجب أن لاننسى أثرالطباعة والصحافة في هذا التطور الهائل. فالرأي العام لم ينضج هذا النضوج الذي نلاحظه في بعض البلدان المتمدنة إلا بعدما توافرت بين يدي الفرد المطبوعات والمنشورات بشتى أنواعها. وبهذا رفع الستار عن قصور الحكام وصار الناس يتحدثون عن مثالبهم وفضائحهم كما كان القدماء يتحدثون عن عنترة العبسي وأبي زيد الهلالي.

وأمسى وعاظ السلاطين بهذا عاجزين عن خداع الجماهير وإقناعهم بأن الحاكم يحكم بأمر الله ويتلذذ بإذن الله.

* * *

نستطيع أن نقول إذن أن الديمقراطية الحديثة قامت على دعامتين: أولاهما البارود وأخراهما الطباعة. ومن الصعب على الحاكم أن يحمي اليوم نفسه بجلاوزة السيف أو بجلاوزة القلم الذين أسميناهم ب « وعاظ السلاطين ». عليه أن يرضخ لإرادة الرأي العام وإلا فهو هالك لاينفعه واعظ ولا يحميه جلواز.

* * *

وقد يسأل سائل هنا فيقول: لماذا لم تنجح الديمقراطية في بلادنا أو في بلاد أمريكا الجنوبية أو في جزائر الهند الشرقية والغربية مثلاً، مادامت الأسلحة الحديثة والطباعة الحديثة قد توافرتا فيها؟

الجواب على هذا يقتضي أن نفهم طبيعة مرحلة الإنتقال التي تمر بها هذه

البلاد، إذ هي تمر اليوم بنفس المرحلة التي مرت بها البلاد الراقية في مفتتح القرون الحديثة.

فالناس هنا لايزالون يعيشون بعقلية القرون القديمة، ويسيطر عليهم المنطق القديم، منطق الحق المطلق الذي يحتكره فريق من الناس دون فريق.

فإذا قلت لأحدهم «إنك مخطىء» ظن أنك تقول له «إنك غبي» وهو قد يشهر الخنجر في وجهك أو قد يغمده في بطنك؛ وهو إذا لم يفعل ذلك تأدباً أضمر لك حقداً لاينساه حتى ينتقم منك.

شهد أحد شيوخ العشائر العراقية جلسة من جلسات البرلمان الإنكليزي. فرأى فيها خصاماً شديداً وتلاحياً عنيفاً بين نائب من صفوق المعارضة وآخر من صفوف الحكومة. وبعد إنتهاء الجلسة ذهب الشيخ المحترم إلى مطعم قريب فوجد النائبين الذين تخاصما قبل ساعة يأكلان على مائدة واحدة وهما يتضاحكان ويتغامزان.

فهال الشيخ ذلك وقال لدليله الإنكليزي ما معناه: «ويلك. إنها قشمرة. وأظن أن نوابكم يتنازعون فيما بينهم ليخدعوكم. إنهم يتعاركون كما تتعارك اللصوص فيما بينهم لكي يسرقوا لحاف المُلا نصر الدين» .

فإبتسم الإنغيزي إبتسامة ذات مغزى ولم يرد عليه. ولو شاء لرد عليه قائلا: «هذه هي الديمقراطية!» .

لقد كان الإنكليز مثلنا قبل قرنين أو ثلاثة. ولكنهم إعتادوا على هذه الديمقراطية بعد أن مرت عليهم سلسلة من التجارب القاسية.

فالديمقراطية عادة إجتماعية قبل أن تكون فكرة طوبائية. ونحن نحتاج إلى ممارسة هاتيك التجارب القاسية جيلاً بعد جيل، فنقوم بها ونقع عدة مرات، حتى يتغلغل منطق الديمقراطية في صميم مفاهيمنا وتقاليدنا، وعندئذ نخرج من قوقعتنا الفكرية القديمة إلى عالم واسع يكون فيه التنازع والتعاون صنوين لا يفترقان.

درس علماء الإجتماع النظام السياسي الذي يسود أقطار أمريكا الوسطى والجنوبية وجزر الهند الغربية، فخرجوا من ذلك بالعجب العجاب. فالذي يصل إلى كرسي الحكم هنالك لايتنازل عنه إلا بحد السيف. وليس هناك شيء اسمه إنتخاب هادىء أو تصويت من وراء ستار.

كل زعيم منهم يتطلع إلى كرسي الحكم بعين طامعة وهو ينتهز أية فرصة تقع في يده لتعبئة الأنصار وإعلان الثورة. فإذا وصل إلى الحكم طمع زعيم آخر في أن ينافسه عليه ويأخذ هذا الزعيم الآخر بجمع الأنصار والإستعداد للثورة من جديد.

إن الإنتخاب هناك يتخذ صورة الثورة المسلحة. وكل زعيم يقول لنفسه: «لماذا وصل غيري إلى الحكم ولم أصل أنا، هل هو خير مني؟» .

ولا يغرب عن ذهن القارىء أن هذا الوضع خير من نظام الإستبداد على وجه من الوجوه. ذلك أن كل حاكم جديد يريد أن يظهر عيوب خصمه السابق فيحاول القيام ببعض الإصلاحات، قليلاً أو كثيراً، من أجل ذلك. والبلد يتقدم إذن بهذا التنافس والتنازع ولكنه يخسر في سبيله شيئاً كثيراً من الدماء والجهود والأموال.

إن هذا خير من نظام الإستبداد. ولكن الديمقراطية خير منه. ففيها يتم التنافس والتنازع من غير تبذير بالجهود أو إراقة للدماء.

يحدثنا السر همرتون عن جمهورية جزيرة هايتي التي كانت مستقلة بين عام 1807 وعام 1915، فيقول: إن عدد الرؤساء الذين حكموا الجمهورية خلال هذه المدة بلغ [24] رئيساً. ولم ينه منهم مدة رئاسته بسلام غير إثنين. أما الباقون فقد نحوا عن رئاستهم بالقتل أو النسف أو السُم أو العزل العنيف وبلغ عدد من عُزل منهم عن طريق الثورة 17 رئيساً. وفي عام 1915 طورد الرئيس غليوم من قبل الغوغاء الثائرين فلجأ إلى القنصلية الفرنسية ولكن القنصلية لم تنفعه شيئا حيث جرّه الغوغاء من هنالك ورموه بالرصاص فوقع صريعاً يتخبط بدمائه في الشارع.[5]

ومن يدرس حالة سوريا منذ نالت إستقلالها حتى يومنا هذا[6]، أو يدرس حالة العراق بين عام 1933 وعام 1941[7]، يجد فيهما صورة مشابهة لما حدث في جزيرة هايتي من بلاد الزنوج. وأترك التعليق على ذلك للقارىء اللبيب.

هوامش الفصل الرابع

(1) انظر: محمد رضا المظفر، عقائد الشيعة، ص103ـ104.

(2) انظر: عباس العقاد، عبقرية الامام، ص 190.

(3) انظر. De Vaux,Encyclopedia of Islam,art."Farabi"

(4) انظر: الفارابى، آراء اهل المدينة الفاضلة، ص 87ـ 90.

(5) انظر: Hammerton(ed)People of all Nations,p. 684.

(6) انظر: غسان توينى، منطق القوة ـ او فلسفة الانقلابات فى الشرق الادنى.

(7) انظر: Khadduri, Independent Iraq.

الفصل الخامس

أنواع التنازع وأسبابه

يرى البروفسور كارفر أن التنازع البشري له أنواع أربعة[1]:

1ـ النوع الأول وهو أوطأ أنواع التنازع وأقربها إلى الطبيعة الحيوانية الأولى. ففيه تكون للقوة البدنية المكان الأول حيث يعتمد الفرد على قوته لتحطيم خصمه أو إيذائه. وهذا النوع يتخذ صوراً شتىٰ منها الحرب والمبارزة والمشاتمة والنهب والسبي وإغتصاب العفاف ونحو ذلك.

2ـ ويأتي من بعد ذلك النوع الثاني الذي يدخل فيه شيء من الرَّوِيَّة وإستخدام الذكاء. وهو إذن أرقى في سُلَّم التطور من النوع الأول. وهو يتخذ شكل السرقة أو الإحتيال أو الغِش أو ما إلى ذلك من أمور تمثل النزاع البشري من وراء ستار.

3ـ أما النوع الثالث من التنازع البشري فهو الذي يكاد اليوم يسود العالم المتحضر، ويتخذ أشكالاً متنوعة. فهو بين الرجل والمرأة يتخذ شكل الغزل ومبادلة الغرام. وهو بين الأحزاب السياسية يتخذ شكل الحملات الإنتخابية والمهرجانات الحزبية. وهو بين الشركات التجارية يتخذ شكل الإعلانات الصارخة والأغلفة الملوَّنة. وهوبين أصحاب الدعاوي يتخذ شكل المحاكمات التي يتجادل فيها المحامون. وهو بين الطوائف السياسية والدينية يتخذ شكل المحسوبية والوساطة والمحاباة وما أشبه.

4ـ أماالنوع الرابع فهو النوع المنتج الذي يؤمل أن يسود العالم في يوم من

الأيام. وهو يتمثل في المنافسة العلمية والإقتصادية والسياسية والإجتماعية على أساس هادىء لا تحاقد فيه ولا تباغض.

وهناك نوع خامس من أنواع التنازع البشري قد لايصح أن يسمى نزاعاً. وهو هذا الذي نرتاح إلى رؤيته ونحن مطمئنون في مقاعدنا. فنحن نشهد المباراة الرياضية ونتحمس لها، ونشعر بأننا داخلون فيها. أو نشهد فلماً سينمائياً فيه مطاردة ومصارعة أو حرب مريرة فنفرح به. إنه على أي حال نزاع مصطنع يجري ضمن حدود معينة. وفيه يشعر الإنسان بشيء من التنفيس والترويح عن النفس.

والظاهر أن الإنسان مجبول على التنازع في صميم تكوينه فإذا قَلّ التنازع الفعلي في محيطه لجأ إلى إصطناع تنازع وهمي ليرّوح به عن نفسه.

والإنسان، على أي حال، لايستطيع أن يتخلص من نزعة التنازع. إنما هو يتحول من صورة إلى أخرى. والملاحظ أنه ينتقل من النوع الأسفل إلى النوع الأعلى بتقدم الحضارة. فقد كان الرجل قديماً يَسبِي المرأة أو يختطفها ثم أخذ بعد ذلك يشتريها بماله أو بجاهه وأخاديعه. ثم صار اليوم يغازلها ويقول لها: «أموت في هواك». وهو في الواقع يريد أن يتلذذ بها وينالها لنفسه دون الآخرين. فإذا كان يحبها حقاً فلماذا يغضب إذا غازلها غيره. إنها قضية منافسة وتنازع على البقاء «إما أنت وإما هو». وما الحب إلا شبكة يتصيد بها صاحبها ما يشتهي كشبكة العنكبوت. والحب بهذا الإعتبار يشبه أخدوعة«العدل»الذي ينشده المحامي أو السياسي أو التاجر وهو يبتغي منفعة ليس غير.

وقد فطنت المرأة أخيراً إلى سر هذه الأخدوعة فأخذت هي بدورها تقول لحبيبها: «أذوب في هواك» . بينما هي تذوب في سبيل لذاتها ومصالحها الخاصة.

إن الحياة الإجتماعية ليست إلا صراعاً متواصلاً بين المصالح الخاصة، كما يتصارع التجار ويتنافسون. كل يسعى وراء ذاته. ولكن المجتمع ينتفع من هذا الصراع الجاري وراء المصالح الذاتية، إذ هو يحصل على النتيجة الأخيرة، حيث تنمو بها ثروته العلمية والإقتصادية والسياسية.

وهذه الثروة التي يحصل عليها المجتمع من جراء التنازع بين أفراده وجماعاته تكلفه ثمناً باهظاً. ففي سبيلها تزهق الأنفس وتسيل الدماء وتحترق الأفئدة كما رأينا سابقا. ومشكلة الحياة أنها لاتعطي شيئاً من غير ثمن. ولا بد

دون الشهد من إبر النحل كما قال الشاعر القديم.

والعالم المتمدن يميل اليوم إلى تقليل الأنواع الواطئة من التنازع الإجتماعي، حيث هو يتحول عنها إلى الأنواع العالية. ونلاحظ في كل أمة من الأمم الراقية أن نسبة المبارزة والنهب والإغتصاب قد قلت بالمقارنة إلى ما كان يحدث منها قديماً. إنما بقيت الأمم الراقية تتنازع فيما بينها على منوال قديم. وما تلك الحروب العالمية الكبرى إلا نماذج صارخة من هذا التنازع الدامي.

ونحن ننتظر ذلك اليوم الذي تقل فيه الحروب الخارجية كما قلت الحروب الداخلية في العالم المتمدن. حيث ينهمك الناس في منافساتهم الإقتصادية ومجادلاتهم المبدئية وخصوماتهم السياسية من غير أن يلجأوا إلى إمتشاق الحسام وقتل بعضهم بعضا. فهل يأتي مثل هذا اليوم؟ علم ذلك عند الله!

* * *

قول البروفسور كارفر أن التنازع صفة اساسية في الطبيعة البشرية. حتى التعاون في رأيه ما هو إلا صورة من صور التنازع. فالإنسان يتعاون مع بعض الناس لكي يكون أقدر على التنازع ضد البعض الآخر[2].

وكارفر يرجع التنازع البشري إلى سببين ويقول عنهما أنهما طبيعيان في الإنسان، وهما:

1ـ إستحالة إشباع الحاجات البشرية كلها.

2ـ حب الإنسان نفسه وتقديره إياها أكثر مما تستحق في حقيقة أمرها[3].

ونود أن نفحص هذين السببين بشيء من الإسهاب.

فمن ناحية السبب الأول، قد يقول قائل: إن بالإمكان إشباع الحاجات البشرية كلها إذا صلح نظام الإنتاج والتوزيع. وهذا قول يبدو صحيحاً في النظرة الأولى ولكننا لو تأملنا في نزعة التكالب التي جبل عليها الإنسان لشعرنا بأنه لايشبع حتى ولو ملك الدنيا بأسرها.

نحن نؤمن بوجوب إصلاح نظام الإنتاج والتوزيع بين البشر، وذلك لكي ننقذهم مما هم فيه من عوز شديد في الحاجات الضرورية كالمأكل والملبس والمسكن والدواء والتعليم.

ولكن الإنسان لايكتفي بهذا إذا وصل إليه. فهو سيبقى راكضاً وراء حاجات أخرى. وحين يشبع الإنسان يفقد أهم عناصر الحركة الضرورية لحياته الإجتماعية، كما أسلفنا.

وما نحسبها اليوم حاجات كمالية قد تصبح، في يوم مقبل، حاجات ضرورية لاغنى للإنسان عنها. فالمذياع مثلا هو عند فلاحنا من مظاهر الترف التي لايحصل عليها إلا ذو حظ عظيم. أما عند الفلاح الغربي فهو ضروري والفلاح هناك لايتحمل الحياة بدونه. وكذلك التلفاز الذي يعدُّه الفلاح الغربي الآن من الكماليات سيصبح بعد سنوات من الضروريات. وهكذا يرتفع مستوى المعيشة ويتطلع الإنسان في كل يوم إلى شيء جديد.

إن الإنسان في حركة دائبة وتطور متواصل. وهذا هو سر حضارته. فإذا رأيته اليوم يمسك رغيف الخبز ويضعه على جبهته قائلا: «الحمد لله على نعمته»، فإعلم أنه سوف لن يفعل ذلك في يوم مقبل. ولعله سيقبل وجنة الحسناء بدلا من الرغيف. وربما قبل بعد ذلك وجنة «رزمة الدنانير» بلا حمد ولا شكر.

* * *

يخيل لأحدنا أنه سوف يكتفي إكتفاءاً تاماً إذا توافرت لديه بضع حاجات معينة. فهو يتصور مثلا القصر الزاهي والحديقة الغنَّاء والزوجة الجميلة والسيارة الفارهة والرزق الموفور فيعتقد أنه سيكون سعيداً بذلك فلا يحتاج إلى شيء آخر وراءه.

إنه مخطيء. وهو يتوهم ذلك عندما يكون محروماً من تلك الحاجات الرائعة، ولكنه لايكاد يفوز بها حتى يسأم منها ويأخذ بالتطلع إلى اليخت الباذج أو الطائرة الهادرة، أو إلى معالي الوزارة والجاه العظيم.

يصوِّر لنا مؤلف رواية «طريق الفيلة» فتاة تقفز فجاة من عاملة أجيرة في إحدى مخازن الكتب في لندن إلى أميرة تعيش في قصر يشبه قصور الف ليلة وليلة في سيلان.

وهناك تجد الفتاة نفسها في عالم جميل رائع يحفُّ بها الخدم والحشم ويرعاها زوج أنيق، وتنحني لها الدنيا بكل ما فيها. وما هي إلا مدة قصيرة حتى نرى الفتاة تسأم من هذه الحياة وتتطلع إلى حب جديد ومنظر جديد.

ومن يدرس حياة الممثلات الشهيرات في هوليود يجد إحداهن تمر بمثل هذه الأزمة النفسية. فهي تنتقل فجاة من راقصة مبتذلة أو تلميذة عادية إلى سلطانة ذات مكانة لم تحلم هي بها في يوم من أيام حياتها الماضية ولم تحلم بها أمها ولا جدتها المرحومة.

وعند هذا نلاحظها تتطلع كل يوم إلى زوج جديد، وقد تلجأ إلى الإنتحار أحيانا حين تعجز عن نيل حبيب تهواه أو جائزة فازت بها إحدى زميلاتها.

* * *

يحكى أن قروياً ساذجاً جاء إلى بغداد لأول مرة في حياته. فمر بدكان لبيع الحلوى. وقد إنذهل القروي حين رأى تلك الحلوى اللذيذة مصفوفة في واجهة الدكان وصاحب الدكان جالس بجانبها ساكناً لاياكل منها شيئا.

ظن القروي أن صاحب الدكان أعمى لايرى هذه اللذات المتراكمة حوله. ولكنه وجد بعد الفحص أنه ليس أعمى. فإشتدت به الدهشة. إنه لايستطيع أن يتصور إنساناً يجلس بجانب الحلوى ولاياكل منها.

وسبب ذلك أن هذه الحلوى نادرة في القرية التي جاء منها. ولعله لم ياكل منها إلا مرة واحدة في حياته وذلك في عرس إبن الشيخ حفظه الله. ولا شك بأنه شعر بلذة قصوى حين أكل منها. وقد دفعته سذاجته إلى الظن بأن الحلوى تُعطِي آكلها لذة قصوى كلما أكل منها. لافرق في ذلك بين من يأكل منها قليلاً أو كثيرا.

ولهذا وجدناه مذهولاً عند رؤ ية رجل يجلس بجانب تلك الحلوى وهو ساكن وهادىء لايسيل لعابه كأنه جالس بجانب الطين والقصب.

وما حدث لهذا القروي الساذج يحدث لكل واحد منا في وقت من الأوقات. فإذا رأى أحدنا فتاة جميلة تتغنج وهي تمشي في الشارع ظن أنه سيكون أسعد الناس إذا إقترن بها أو قبّلها على اقل تقدير. إنه يتوهم ذلك في الوقت الذي نجد فيه زوج الفتاة قد ملَّ منها وكاد يلفظها لفظ النواة.

إن أحدنا ينظر إلى هذه الفتاة الجميلة بعين المنظار الذي نظر به ذلك القروي إلى دكان الحلوى. وهو لايدري كيف سيكون حاله بعدما يقترن بتلك الفتاة ويراها بين يديه صباح مساء، حيث تصبح حينذاك كالبقلاوة التي يأكل منها

القروي أكلاً شديداً متوالياً يوماً بعد يوم.

إن هذا هو الذي أدى إلى تفكك نظام الزواج في المجتمع الغربي. فالفتى هناك لايكاد يلمح فتاة تعجبه حتى يشرع بمغازلتها ويقول لها: «أحبك إلى الأبد». ثم يسرع بتقبيلها. ولا يأتي الغد عليهما إلا وهما زوجان يأكلان الحلوى في شهر العسل.

وعندما ينتهي شهر العسل يبدأ شهر الزفت إذ ينشب الخصام بينهما وكل منهما يضع اللوم على عاتق صاحبه. والحبل بعدئذ على الجرار!

أطلق بعض العلماء على هذه الظاهرة اسم «العقدة الرومانتيكية»، وعزوا إليها هذا التفكك الهائل الذي يسود حياة العائلة الحديثة[4].

* * *

ليس في هذه الدنيا شيء يمكن أن يتلذذ به الإنسان تلذذاً مستمراً. فكل لذة، مهما كانت عظيمة تتناقص تدريجياً عند تعاطيها. وهذا هو ما يعرف في علم الإقتصاد الحديث بقانون «المنفعة المتناقصة».

وكل إنسان تقريباً مبتل بهذا الداء الذي لامفر منه. فهو يشتهي أن يكون وزيراً أو عالماً كبيراً أو غنياً تعنو له الرقاب. ونراه يحلل الحرام ويُحرّم الحلال في سبيل ذلك. حتى إذا وصل إلى غايته التي كافح من أجلها طويلاً مل منها. إنه يبقى راكضاً لاهثاً لايقر له قرار. هو يحترق ليجعل من نفسه وقوداً لماكنة الحضارة.

إن الإنسان مخدوع في ركضه وراء غاية لا فائدة له منها. ولكن الحضارة البشرية تكسب من هذا الركض المتواصل.

فلقد وضعت الطبيعة أمام الإنسان مغريات متنوعة ذات بريق وخلب. ولو فكر الإنسان في هذه المغريات تفكيراً منطقياً بارداً لأحس بالمكيدة المنصوبة له. ولكنه لحسن الحظ أو لسوء الحظ لايفكر على هذا المنوال إلا نادراً. فهو مشغول بالركض وليس له من الوقت ما يفرغ به لهذا التفكير البارد.

* * *

يقول النبي محمد، كما ذكرنا سابقا: «كل الناس نيام فإذا ماتوا إنتبهوا». إنهم

نيام حقا. أو بعبارة أخرى مُنوَّمون تنويماً عميقاً تحت تأثير الإيحاء الإجتماعي الذي يرزحون تحت عبئه يوماً بعد يوم من المهد إلى اللحد.

فالإنسان يشتهي أموراً لو تأمل فيها لوجدها تافهة لاتستحق العناء والتكالب. هذا ولكنه مدفوع نحوها بدافع الإيحاء الإجتماعي الذي يشبه التنويم المغناطيسي من بعض الوجوه[5].

فتراه يسعى مثلاً وراء الرئاسة أو الشهرة وهو يدري أنها لاتجديه نفعاً. إنه يود أن يمشي في الشارع فيتهامس الناس عنه ويشيرون إليه بالبنان. وتراه آنذاك قد شمخ بأنفه مختالاً. يكفيه أنه أصبح حديث المجالس ولايبالي أن يبذل في هذا السبيل جهوداً طائلة ويحتمل من أجله أعباءً ثِقالاً.

أنظر إلى هذا الأنيق الذي يلبس الملابس الثقيلة في وقدة الحر. إنه يضيق بها على نفسه ويتحمل من جرائها المشقات. وهو لايبتغي من وراء ذلك إلا إعجاب الناظرين إليه. إنه يدري أن هذا الإعجاب لايفيده وقد يضرُّه ولكنه رغم ذلك مُصّر على تحمل الآلام تحت تأثير الإيحاء الإجتماعي الذي يقسو عليه.

والمرأة قد تلبس الملابس الخفيفة في الشتاء القارص. فهي ترتجف من البرد ثم تبتسم كأنها تفعل ذلك من ذوقها السليم. ونراها تخيط لنفسها ثوباً قصيراً حتى إذا جلست أخذت تمط فيه مطّاً لكي تستر أفخاذها، ثم لاتسأل نفسها عن السبب الذي جعلها تخيط لنفسهاثوباً قصيراً وتمطُّ فيه.

وتنظر إليها ذات يوم فإذا بها تضع شيئا يشبه الحذاء على رأسها وتسميه قبعة. وهي لا تبالي أن تشتري هذه القبعة «الحذائية» بأغلى الأثمان فتنهب أموال أبيها أو زوجها في سبيل أن تتخذ لنفسها أحدث الأزياء. وإذا تحدثت إليها أمطرتك بوابلٍ من المصطلحات الجديدة تريد أن تبرهن بها أنها صارت من المفكرات النابغات.



كثيراً ما يخادع الإنسان نفسه ويظن أنه يسير في جميع حركاته وسكناته في ضوء العقل السليم. تجده يتحدث إليك حديثاً هادئاً رصيناً فتحسبه قد صار من الحكماء الذين تهمهم الحقائق المجردة وحدها. هذا ولكنه لايكاد يلمح فتاة مقبلة من بعيد حتى يسرع بيده إلى رباط رقبته فيعُدله أو إلى شعره ليطمئن من تنسيقه وتزويقه.

وهو في سائر أوقاته لا ينفك ناظراً وجهه في المرآة إذ يظن أنه قد بلغ من الجمال مستوى رفيعاً. فإذا رآك تنافسه في الجمال والأناقة حقد عليك وأخذ يعدد الأسباب التي جعلت منك رجلاً دميماً.

الإنسان مجبول أن يرى في نفسه الفضل أو الإمتياز على أقرانه في أمر من الأمور. فهو إذا وجد الناس يحترمون أحد أقرانه لصفة ممتازة فيه، حاول أن ينافسه فيها. فإذا عجز عن ذلك إبتكر لنفسه المعاذير وأخذ يقول بأن تلك الصفة لا أهمية لها، وأن هناك صفة أخرى أهم منها وأنفع للمجتمع. ثم يحاول أن ينسب هذه الصفة الأخرى لنفسه لكي يشعر من جرائها بالإمتياز على وجه من الوجوه.

والناس لا يحبون الشخص الذي يمدح نفسه. وهم مؤمنون بالمثل القائل «مادح نفسه كذاب» . فكثيراً ما يمدح شخص نفسه وهو صادق فيما يقول، ولكن الناس ميالون إلى كراهيته والحطّ من قيمته ولو كان صادقاً. وسبب هذا أن كل واحد من الناس يحب نفسه ويعجب بها. فإذا رأى غيره معجباً بنفسه أيضا حنق منه كأنه وجد فيه منافساً أو غريما.

لايروق في عين الإنسان أن يرى قريناً له متفوقاً عليه في شيء. إنه يعد نفسه مركز الدنيا ومطمح الانظار. فإذا وجد غيره صار مطمح الأنظار بدلاً منه شعر بالحسد له وود أن يحتقره وينزله من عليائه. وهو قد يكره كل من يحترم ذلك القرين أو يشيد بفضله.

وأرجو أن يفهم القارىء بأن هذه هي طبيعة الإنسان في كل مكان شرقا وغربا. وقد يحلو لبعض المتفرنجين أن يقول: بأن التحاسد غير موجود في بلاد الغرب. وهذا خطأ فالغربيون بشر مثلنا. ولكن الحسد عندهم يقّل لاسيما في المدن الكبيرة. ومنشأ ذلك أن المنافسة في المدينة الكبيرة تجري على نمط غير شخصي. فالناس هناك يتنافسون من غير أن يعرف بعضهم بعضاً معرفة شخصية. ومعنى هذا أن المتنافسين ليسوا أقراناً ناشئين منذ صغرهم في محلة واحدة. ولذا نجدهم يتنافسون دون أن يشعروا بشيء من الحسد.

أما في المدينة الصغيرة أو القرية، فالناس يعرف بعضهم بعضا، وهم في طفولتهم كانوا يلعبون معاً. ولهذا يصعب على أحدهم أن يرى قريناً متفوقاً عليه في كبره بينما كان يلعب معه في صغره.

ومن هنا جاء المثل القائل: «مغنية الحي لا تطرب» فمغنية الحي تكون ذات صوت بشع عند قريناتها. وبنات الحي يطربن لمغنية أجنبية ولو كان صوتها أقل جودة من قرينتهن. فالحسد هو السبب في هذا ولامناص من الحسد بين الاقران.

وهناك مثل آخر يشير إلى مايشبه هذا المعنى، إذ يقول: «عدو المرء من يعمل عمله». وهذا المثل يصدق على أولي المهنة الواحدة إذا كانوا متجاورين يعملون في مكان واحد أو كانوا من منشأ واحد. أما إذا كانوا متباعدين غير متعارفين فالحسد بينهم يكون قليلاً أو نادراً.

وإذا نظرنا إلى أساتذة جامعة كبيرة من جامعات الغرب وجدنا التحاسد بينهم اقل مما هو موجود في كلية صغيرة في بلد محدود. فالأساتذة هناك قد جاؤا من أماكن شتى، حيث لايشعر أحدهم أن زملاءه ينافسونه في نظر أقربائه أو أبناء محلته. أما في الكلية الصغيرة فالأساتذة قد يعرف بعضهم بعضا منذ أيام الدراسة الأولى. وهم إذن في منافسة حادة أمام أهل البلد. ويريد كل منهم أن يَبُزّ اقرانه في محاضراته أو مؤلفاته او ما أشبه وتعال أنظر حينئذ إلى الحسد المتغلغل في أعماق قلوبهم. ولا يكاد أحدهم يتفوق في شيء حتى يمط أقرانه شفاههم إستهجاناً به ويصفونه: «انه مشعوذ»، ثم يأخذون بإبتكار البراهين في سبيل أن يجعلوا لانفسهم ميزة عليه.

وهذا يحدث بين رجال الدين أيضاً لاسيما إذا كانوا يعيشون في بلد واحد يتنافسون على نيل إعجاب أهل البلد أو نيل زكاة أموالهم!

وقد صار التحاسد بين رجال الدين مضرب المثل. فأحدهم قد يقتل الأنبياء والأولياء في سبيل أن يغالب قريناً متفوقاً عليه.

* * *

يعزو كارفر التنازع البشري، كما ذكرنا من قبل، إلى سببين لاثالث لهما. أولهما هو إستحالة إشباع الحاجات البشرية كلها. وثانيهما هو حب الإنسان نفسه وتقديره لها أكثر مما تستحق. والظاهر أن هذين السببين متلاحمان. أو هما، بعبارة أخرى، وجهان لحقيقة واحدة.

فالإنسان يتكالب على الأشياء لأنه يرى نفسه أحق بها من غيره. فهو قد لايريد الشيء بحد ذاته، ولكنه يتهافت عليه حين يرى بأن أقرانه يتهافتون عليه.

فالتكالب وتقدير الذات صارا بهذا الإعتبار متكاملين يدعم أحدهما الآخر. أي أن كل منهما سبب ونتيجة للآخر في آن واحد.

ولو فرضنا جدلاً أننا إستطعنا أن نشبع جميع الحاجات البشرية، فإن البشر يظلون في تكالب وتنازع، لأن كل واحد منهم يظن أنه أولى من أقرانه بالتقدير أو الفضل أو المكانة.

ويظل الإنسان يصرخ «لماذا أعطيتني أقل من رفاقي؟ فهل هم خير مني؟» .

فإذا أعطيت الجميع عطاءاً متساوياً، قام الوجهاء والكبراء وإحتجوا عليك قائلين: «كيف تساوينا بمن هو دوننا؟» أما إذا أعطيت الناس عطاءاً متفاوتاً حسب فضائلهم أو مراتبهم الإجتماعية، قام الواطئون وإحتجوا صارخين: «الناس سواسية كاسنان المشط».

حدث هذا في خلافة عمر وخلافة علي بن أبي طالب. فقد أعطى الناس عمر عطاءاً متفاوتاً حسب منزلتهم في الدين وجهادهم السابق في سبيله. فغضبت عليه قريش لأنها كانت آخر الناس إسلاماً وأقلهم سابقة فيه. وبقيت قريش تكره عمر وتكره خلافته حتى قتل(6). ويقال أنها هي التي حرضّت على قتله أو تآمرت عليه(7).

أما علي بن أبي طالب فقد أعطى الناس جميعاً على حد سواء لافرق فيه بين سيد ومسود أو بين مسلم قديم ومسلم حديث. فكرهه الرؤساء والوجهاء وإنفضّوا من حوله ثم جَرّوا وراءهم أتباعهم كما ذكرنا ذلك في فصل سابق.

وجاء معاوية فلم يعط الناس على أساس المساواة كما فعل علي، أو على أساس المفاضلة كما فعل عمر. إنما أخذ يداور ويراوغ. يغمز لهذا بعين ويحملق لذاك بعين أخرى. ونظر إلى أولئك الذين يامل منهم منفعة أو يخشى مضرة فأرضاهم. وترك بقية الناس في حرمان.

إنها سياسة ظالمة ولكنها تسكت الناس فلا يحتجون ولا يصرخون. فالإحتجاج والصراخ لايجيدهما إلا أولوا السيوف الصقيلة والألسن اللبقة. ومعاوية قد أرضى هؤلاء وأولئك وأغدق عليهم من الأموال ما أسكتهم. أما بقية الناس فهم كالاغنام لايحتجون ولايصرخون، وهم ينعقون مع كل ناعق. ولذا تركهم معاوية يفترشون الأرض ويلتحفون السماء.

ومما يجدر ذكره أن هذه السياسة لاتسكت الناس زمناً طويلاً. فلا بد لهؤلاء

الأغنام من يقظة يدركون بها حقوقهم وهنا تبدأ المشكلة في شكل جديد.

لقد أسكت معاوية الناس في زمانه لأنه كان من الدهاة الماكرين الذين يستطيعون إكتشاف منابع الضرر والنفع من كل إنسان.

فلما مات معاوية وحل محله ابنه الرقيع أخذ الصراخ والإحتجاج يرتفعان مرة أخرى.

ليس من الممكن إقناع البشر ان يصبروا على حالهم زمناً طويلاً.

فالحضارة البشرية لابد أن تستمر في سيرها الدائب، ولا بد لها من وقود تحترق به نفوس البشر.

* * *

قد يعترض هنا معترض فيقول: لعل في إمكان العقل البشري أن يبتكر طريقة علمية دقيقة تقاس بها مواهب الأفراد وكفاياتهم، فيعطى كل فرد مايستحقه من غير غضب أو إحتجاج. وعند هذا يرضى الناس جميعاً وينكبون على أعمالهم مطمئنين.

نحن لانشك في أن يتمكن العلماء في يوم من الأيام من إبتكار طريقة دقيقة لقياس مواهب الناس وكفاياتهم. لكنما هل يرضى الناس بها؟ أشك في ذلك.

فالطريقة، مهما كانت دقيقة، لاتستطيع أن ترضي الناس جميعا. فلابد أن يظهر من بين الناس من يحتج عليها ويقول: انها قد أسيء استعمالها.

ومشكلة أية طريقة في هذه الدنيا أن الذين يستعملونها بشر، يصيبون ويخطئون، وتعتريهم النقائص البشرية كما تعتري سائر الناس.

حاول أحد وزراء العراق، في عهد بائد، أن يصلح أخلاق الناس فاسس شرطة للأخلاق ونسي أن أفراد هذه الشرطة بشر نشأوا في هذا المجتمع الذي نريد إصلاحه. فهم يحتاجون إلى الإصلاح كغيرهم. وهم إذن قد يسيئون إستعمال الطريقة التي يسخدمونها في إصلاح الأخلاق. وقد فعلوا. فاخذ الناس يشكون من فساد الأخلاق ومن شرطة الأخلاق في آن واحد.

إن كل طريقة يستخدمها البشر في تنظيم أمورهم هي بشرية قبل أن

علمية أو عقلية. ولهذا فليس من الممكن إبتكار طريقة لقياس مواهب الناس أو إعطائهم حقوقهم كاملة، ثم يرضى عليها الناس جميعا. إنهاتحتاج إلى بشر يديرونها، والمشكلة كل المشكلة في هؤلاء البشر.

ولنفرض أننا إخترنا لإدارة هذه الطريقة أفراداً في غاية الحكمة والنزاهة والإنصاف. ولكنهم حين يفضّلون شخصاً على غيره في العطاء، يقوم في وجههم هذا المفضول فيتهمهم بالظلم ولاتنفعهم عندئذ نزاهتهم المعروفة أو إنصافهم المشهود.

إن الذي يعطي نصيباً أقل مما يعطي غيره لابد أن يثور وأن يغضب ويحتج على من أعطاه ولو كان المعطي رسول الله عليه ألف الصلاة والسلام. وهو إذا لم يغضب علانية غضب سراً، وإذا حاول أن يكبت غضبه بعقله الواعي وإرادته القوية تغلغل الغضب في أعماق العقل الباطن وصار هناك عقدة لادواء لها.

وهذا يلاحظه المدرسون في أوضح صوره بين طلابهم عند الإمتحان. فليس هنالك من تلميذ يرضى بدرجته إذا كانت واطئة. ولاتكاد تظهر نتائج الإمتحان حتى ترى أولي الدرجات الواطئة من الطلاب قادمين وهم يحملون دفاتر الإمتحان بأيديهم يصرخون ويحتجون. كل واحد منهم يرى الحق معه وأنه مغدور مظلوم، وأن جوابه أفضل من جواب فلان أو فلان...

ولايستطيع المدرس أن يقنع طالباً بأن درجته صحيحة وأن لاغرض له معه. فالبرهان العقلي لايفيد في هذا المجال ولا أثر له فيه. أن الطالب يرى أن جوابه خير الأجوبة، وكل برهان يؤتى به لإقناعه بخطأ جوابه لايؤثر فيه. ونجدالطالب آنذاك يركز نظره على الجزء الصحيح من جوابه ويهمل الأجزاء المغلوطة منه ولذا فهو يريد من المدرس أن يحاسبه على الجزء الصحيح فقط ويغض الطرف عن الأجزاء الأخرى مهما بلغت من البشاعة والسخف.

فإذا رسب الطالب في صفه آخر العام، صار يجمع الأدلة والبراهين على أنه رسب بغير حق، وأن الذين نقلوا عنه أثناء الإمتحان نجحوا وأن المدرس قد رسبه لعداوة سابقة معه ثم يعلل الطالب هذه العداوة الموهومة بانه كان أثناء الدروس شديد الجرأة في قول الحق وأنه كان ذكياً قوي الحجة في جدله العلمي فأضمر المدرس له حقداً وإنتقم منه أخيراً بترسيبه وتشميت الأعداء به.

ولست أعني بهذا أن المدرس مصيب في كل مايفعل مع الطالب من تنجيح أو ترسيب. إنه بشر له أخطاؤ ه ولكن في كثير من الأحيان يحاول أن يزن أجوبة

الطلاب بميزان واحد. وكل ميزان بشري لايمكن أن يكون معصوماً من الخطأ. ولكنه على أي حال خيرٌ من كثير من هذه الموازين التي توزن بها أقدار الناس وحظوظهم في الحياة الدنيا.

إن ما يجري بين الطلاب عند الإمتحان يجري في الحياة على نطاق أوسع. فمعظم الناس لايرضون بنصيبهم فيها.

يقول الشاعر العربي:

كــل مــن تلقــاه يشكــو دهــره ليــت شعــري هــذه الـدنيـا لمـن؟

الجواب على ذلك: أن الدنيا ليست من نصيب فرد من الأفراد. فكل فرد يشكو من سوء حظه ويسعى نحو حظ أحسن ولا يستفيد من ذلك إلا الحضارة البشرية وحدها.

والحضارة التي يقتنع أفرادها جميعاً بما هم فيه ويقولون: «القناعة كنز لايفنى» لايمكن أن نطلق عليها اسم «الحضارة» . إنها تصبح عند ذلك مجتمعاً راكداً لاحركة فيه، ولعلها تخسر من جراء ذلك دينها ودنياها معاً.

يقول القرآن: «ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين.» (٥).

فلا بد في كل حضارة من وجود أناس غير راضين. وهؤلاء هم وقود الحضارة إذ يدفعونها دفعاً إلى الأمام على توالي الاجيال.

* * *

إن المبدأ الذي يدعو إليه رجال الدين دوما حيث يقولون للناس به: «تآخوا وإتحدوا واتركوا الخلاف والنزاع بينكم» هو مبدأ سلطاني جاؤا به لإرضاء أولياء نعمتهم من المترفين الذين تلذذوا بنعم الله ويريدون منها مزيداً على حساب الكادحين المحرومين من رعاياهم.

والغريب أن رجال الدين يغفرون للسلاطين حين يرونهم يتنافسون على الامارة ويتكالبون ويتنازعون، ويطلب كل منهم زيادة نصيبه على حساب الآخرين. فهم يغفرون لهم ذلك ولكنهم لايغفرون لعامة الناس أن يطالبوا وأن يحتجوا وأن يسعوا في سبيل المزيد من كل شيء.

يقول الأستاذ سهيل العاني صاحب كتاب «حكم المقسطين على كتاب وعاظ السلاطين» : إن الإعتراض على الظلمة غير واجب إذا كان فيه تحرك فتنة تؤدي إلى تفرق الكلمة وذلك لأن درء المفسدة أولى من جلب المصلحة[9].

إن الخوف من تفرق الكلمة أو تحريك الفتنة نلاحظه في جميع ما يكتبه وعاظ السلاطين أو يخطبون به. وقد نسي هؤلاء أن جميع السلاطين الذين يدعون إلى طاعتهم وصلوا إلى الحكم عن طريق تحريك الفتنة وتفريق الكلمة. فسلاطين بني أمية ورثوا الحكم عن معاوية الذي شق عصا الطاعة على علي بن أبي طالب وفرق كلمة المسلمين وسلاطين بني العباس ورثوا الملك عن السفاح الذي تمرّد على الأمويين وفرق كلمة المسلمين التي كانت موحدة في عهدهم. وكذلك فعل الفاطميون والأيوبيون والعثمانيون وغيرهم، كلهم وصلوا إلى الحكم بعد تمردهم على من كان يلي الأمر قبلهم. فلم يات سلطان من سلاطين المسلمين نتيجة الشورى أو إتفاق الكلمة.

والغريب أن وعاظ السلاطين يذمُّون كل فتنة تقوم في وجه السلطان، فإذا نجحت تلك الفتنة وإستتب لها الأمر أخيراً أخذ الواعظون يطلبون من الناس إطاعة السلطان الجديد وينسون بذلك طاعة وَليِّ أمرهم السابق الذي ذهب مع الريح.

ويقول الأستاذ سهيل العاني أيضا: إن ليس على الرعية مع السلطان إلا النصح والتذكير والتعريف، أما ما يؤدي إلى خرق هيبته ككسر آنية الخمور في بيته فتسقط حشمته فذلك محظور مَنهِيٌّ عنه[10].

إنه يخشى على السلطان أن تسقط حشمته وتخرق هيبته. وما دام الأمر قد صار منوطاً بحفظ الهيبة والحشمة، فإن إحترام السلطان قد أصبح واجباً على كل مؤمن ومؤمنة بغض النظر عما يقوم به من مظالم وفضائح. ولاباس إذ ذاك أن ينحني المؤمنون لأميرهم تبجيلاً ويرتلون في مديحه القصائد الطوال. فكل ذلك يؤدي إلى زيادة هيبة السلطان عزَّ نصره.

إن وعاظ السلاطين كادوا يجمعون على أن النهي عن المنكر واجب عند القدرة عليه. أما إذا أدى إلى الضرر بالمال أو البدن أو السمعة وغيرها فهو محظور مَنهِيٌّ عنه.

يقولون هذا في عين الوقت الذي يقولون فيه بوجوب الجهاد في سبيل الله. فهم لايبالون أن يتضرر المسلم في ماله وبدنه مادام يحارب بجانب السلطان ضد أعداء الدين وأعدائه. هذا ولكن الضرر الذي يجنيه المسلم من محاربة السلطان الظالم يعتبر في نظرهم تهلكة ينهى الله عنها. ومعنى هذا أن الدين أصبح عندهم بمثابة طاعة السلطان في سلمه وحربه، ولا يهمهم بعد ذلك أن يكون السلطان ظالماً أو عادلاً.

فهذا في نظرهم أمر بسيط لاأهمية له والله يحب المحسنين!

* * *

هوامش الفصل الخامس

(1) انظر: Bogardus, Development of Social Thought, p. 370 - 372

(2) انظر: Ibid, p. 372.

(3) انظر: Carver, Principles of Political Economy, p.37

(4) انظر: Elliot and Merrill, Social Disorganization, Ch.XX.

(5) انظر: علي الوردي، شخصية الفرد العراقي ،ص 23ـ27.

(6) انظر: طه حسين، الفتنه الكبرى، ج1، ص33.

(7) انظر. عبدالله العلايلي، سمو المعنى فى سموالذات، ص 33.

(8) انظر: القرآن، سورة البقرة، آية251.

(9) انظر: سهيل العانى، حكم المقسطين، ص78.

(10) انظر: المصدر السابق ، ص 72.

الفصل السادس

القوقعة البشرية

أشرت في الفصل الماضي إلى أن من طبائع الإنسان المجبول عليها هو أنه يرى في نفسه الفضل والجدارة والأحقية بالنسبة إلى رفاقه وأقرانه، وهذا هو الذي يدعو الإنسان إلى مواصلة الصراخ والإحتجاج أوالطموح إلى مالاحق له به.

حين ننظر إلى مجتمع النحل مثلا نجد كل نحلة فيه تسعى نحو القيام بوظيفتها الإجتماعية من غير تذمر أو إحتجاج. فملكة النحل مطمئنة على عرشها المصون لايخطر ببالها أن يأتي أحد رعاياها إليها يوما فيعترض عليها قائلا: «لماذا هذا الترف والراحة، وأنا كادح أسعى لجمع العسل طول عمري؟»

وسبب هذا: أن النحل يتحرك في أعماله حركة غريزية تشبه من بعض الوجوه حركة الآلة التي لاتشعر بذاتها. ولهذا نجد مجتمع النحل باقياً على حاله ملايين السنين لا يتطور ولا ينمو.

أما المجتمع البشري فهو في تطور مستمر. والإنسان حين يخدم مجتمعه يدري أنه يخدمه وهو يريد من وراء ذلك جزاءً. إن غريزته لاتدفعه إلى الخدمة الإجتماعية. إنما هو مدفوع إلى الخدمة بدافع حب المكانة والظهور من جهة ومن أجل الحصول على القوت من الجهة الاخرى.

ومشكلته أنه دائم التذمر والتشكي. يرى نفسه أكثر خدمة من غيره أو أعلى همة وأصح فكراً. هو يطالب إذا بجزائه الاوفى.

فإذا رأى الفرد أن المجتمع لايقدره على خدمته تقديراً مُرضياً لجأ إلى الشكوى والصراخ وقال: «هكذا يصعد الأدنياء ويهبط الشرفاء!»

ونحن مهما كنا جادين في إرضاء جميع الناس فإننا لانستطيع أن نجعلهم كلهم رؤ ساء أو مدراء. فلا بد أن يكون في المعمل مدير واحد، ويكون بقية الرفاق عمالاً تحت يده.

فإذا كان العمال ومديرهم نشأوا قي محيط واحد وتخرجوا من مدرسة واحدة، فليس من الهيّن على بعضهم أن يكونوا عمالاً تحت رئاسة واحد منهم. فلا بد أن يقولوا لنا علانية أو سرا: « لماذا فضلتموه علينا، ونحن مثله أو أفضل منه؟»

فإذا قلنا لهم أن درجات المدير أعلى من درجاتهم، أجابوا بأن الدرجات لاتقيس الكفاية الشخصية قياساً دقيقاً. ولعلهم ينسبون التفوق في درجات المدير إلى حب المدرس إليه أو إلى عداوته لهم.

أن الإنسان لايعجز عن إيجاد عذر يتحجج به في سبيل تبيان فضله بالنسبة إلى أقرانه كما بيّنا في الفصل الماضي.

إننا نأمل على أي حال أن يصل البشر إلى إنشاء نظام إجتماعي خير من هذا النظام الذي نحن فيه. ولكن هذا لايعني بأن الناس سيقتنعون به جميعاً ويسودهم فيه الأخاء والطمأنينة وسعادة البال.

مهما أصلحنا نظامنا الإجتماعي فلا بد أن يبقى فيه أناس متذمرون ويشعرون أنهم مظلومون مغدورون.

نحن لانستطيع أبداً أن ننشىء نظاماً إجتماعياً يكون الناس فيه كالنحل يعملون حبا بالعمل. ولا يتم ذلك إلا إذا تغيرت الطبيعة البشرية تغيراً جذرياً. فهل هذا ممكن؟ علم ذلك عند الله والراسخين في العلم.

يقول بعض الباحثين: أن هذه الطبيعة البشرية ستتغير عند تبدل الظروف الإقتصادية المحيطة بها.ونحن لانعلق على هذا القول بشيء لأننا لاندري إلى أي مدى يمكن تغيير طبيعة الإنسان بتبديل ظروفه. ولا نملك هنا إلا أن نرفع أيدينا إلى السماء ندعو الله أن يمكن البشر على تحقيق هذا الأمل العظيم!

* * *

الإنسان، كما نلاحظه اليوم وكما نلاحظه قبل اليوم على توالي الدهور الماضية، أناني يعيش داخل قوقعته الذاتية، وهو لايرى الحقيقة إلا من خلال هذه القوقعة المحصنة.

إنه يرى نفسه أفضل من أقرانه. فإذا رأى قريناً له ينال بين الناس منزلة أرفع من منزلته، حنق وتألم ونسب إلى الناس الظلم أو العاطفة الخبيثة.

قد يعترض معترض هنا فيقول: هل تستطيع الثقافة الصحيحة أن تفتح عين الإنسان ليُقدِّر نفسه حق قدرها فلا يغالي بها ولايُباهي بمحاسنها الموهومة؟ لاشك أن الثقافة الصحيحة قد تنفع من هذه الناحية. ولكننا مع ذلك نتساءل ونريد أن نعرف ماهي حدود الثقافة الصحيحة؟ فكثير من الناس يدعون أنهم هم المثقفون وحدهم من بين الناس.

ويجب أن لاننسى أن كل طائفة من الناس تعتقد أن ثقافتها هي الصحيحة وأن قيمها الإجتماعية هي المعيار الثابت الذي يمتاز به الحق عن الباطل. والإنسان الذي ينشأ في مجتمع معين لابد أن يتأثر بمقاييس ذلك المجتمع من حيث يشعر أولايشعر.

فالطفل الذي ينشأ في محيط يُقدِّر العنتريات وفتل الشوارب وإستعمال الخنجر، يحاول إذا كبر أن يكون عنترياً، وهو يظن أنه أحق من غيره بالفضل والمكانة الإجتماعية، فإذا قلت له: ان فلاناً أكثر عنتريةً منك وأعظم شجاعة وشهامة، غضب عليك وعدَّ هذا القول منك حسداً ولؤماً، وربما صفعك على خدك الأيمن ثم ثنى الصفعة بأخرى على خدك الأيسر.

وإذا كان المجتمع يقّدر البحث العلمي والإختراع وإبتكار النظريات الجديدة، وجدت كل فرد فيه يسعى في سبيل ذلك ثم يظن أنه قد نبغ فيه وتفوق على الأقران.

لايختلف المثقف عن غير المثقف من هذه الناحية إلا من حيث الدرجة. أما من حيث النوع فالجميع فيه سواء.

ولا مراء أنه كلما إزدادت خبرة الإنسان وكثر إتصاله بالناس وتوالت عليه التجارب المرة، صار قريباً من الحقيقة الواقعية في نظرته إلى نفسه. ولكنه لايصل ولن يصل إلى تلك الحقيقة وصولاً تاماً.

* * *

أن القوقعة البشرية تكون في أَوجِ قوتها أثناء سنوات الطفولة الباكرة. فالطفل إذ يرى الدنيا بمنظار عواطفه وملذاته. وهو لا يستطيع أن يفرّق بي الحقيقة الموضوعية وبين عاطفته نحوها[1]. فالحسن في رأيه حسن لأنه محبوب لديه أو لذيذ. والحسن ينقلب قبيحاً حالما يصير مكروهاً او مؤلماً.

والطفل يرى نفسه محورالدنيا. فإذا ترك المدرسة ظن أن الأطفال كلهم يتركونها وهي ستقفل أبوابها. فإذا رآهم واظبوا فيها رغم ذلك تألم وظن بأنهم أطفال غير صالحين.

وإذا ضربه ولي أمره خيل إليه أن الدنيا كلها حزينة تبكي معه وتتألم لألمه. أما إذا فاز بلذة غير منتظرة زهت الدنيا في عينه. وهو قد يندهش آنذاك حين يرى غيره حزيناً لايفرح معه.

يكبر الطفل وينضج عقله وقد يصبح من المحنكين أو الحكماء ولكن بقية من هذه النظرة «القوقعية» تبقى في قرارة نفسه قليلا أو كثيرا.

وكلما إزدادت حنكة الإنسان وتجاربه ضعفت فيه تلك النظرة ولكنها لن تموت أبدا. فهي باقية في الإنسان مابقي الإنسان. ولهذا نجد الإنسان إذا فرح يريد من الناس كلهم أن يفرحوا معه. وهو عند ذلك يقول: «ليس هناك من داع للحزن. إضحك يضحك لك العالم» .

وهذا الإنسان ذاته إذا حزن في وقت آخر كره أن يرى أحدا ضاحكاً فرحاً. فهو يقول: «الضحك بلا سبب من قلة الأدب» أو يقول: «لامحل للفرح في هذه الدنيا المشؤومة» .

وإذا نال الإنسان منفعة من شخص ما إرتفعت قيمة ذلك الشخص لديه وأصبح من العادلين الصالحين كثّر الله من أمثالهم. فإذا رأى أحد يذمه أنحى عليه باللائمة وقال له: «أنت لاتعرف أقدار الناس على حقيقتها» .

أما إذا أصابه ضرر من شخص صار ذلك الشخص من العن خلق الله في نظره. ويسوءه حينئذ أن يرى الناس يمدحونه ويشيدون بفضله على أي حال.

* * *

ويصعب على الإنسان أن يتخلص من قوقعته الذاتية مهما حاول. فهي تكتنفه من حيث لايشعر بها، إنها تجعله يضخم محاسنه الخاصة في الوقت الذي يضخم فيه مساوىء منافسيه وخصومه.

فهو إذا ألقى خطبة ورأى الأفواه مفتوحة نحوه ظن أنه ياتي بالوحي المنزل. أما إذا ألقى زميل له خطبة مط شفتيه وقال عنها: إنها تافهة. إنه لايدري ماذا يقول الناس عنه وعن زميله في مجالسهم الخاصة.

وقد يصح أن نقول أن هناك غربالاً لا شعوريا يغربل الاقوال التي تقال عن شخص فلا يدعها تصل إليه على حقيقتها. فالشخص إذا سمع مدحاً له من فم أحد ظن أن المادح منصف يقول الحق. أما إذا سمع ذماً عدّه ناتجاً عن حسد أو نحوه.

ولهذا نجد الإنسان يعيش في قوقعته الخاصة فهو لايعرف ما يقول الناس عنه في غيابه معرفة دقيقة. إن الغربال اللاشعوري يمنعه من ذلك.

إذا تكلم الإنسان في مجلس ظن أن الحاضرين معجبين بكلامه، أما إذا تكلم غيره تصور أن الحاضرين مشمئزين من ذلك المتكلم ولكنهم يجارونه محاباة أو تأدبا.

وكل موظف نراه يعتقد بأنه أنزه الموظفين وأكثرهم جداً وحرصاً على أداء عمله. حتى المرتشي الذي تضج الدنيا من دناءاته يحسب نفسه من أشرف عباد الله.

أعرف شخصاً كان زميلاً لي يوم كنت معلما ابتدائيا. ورأيت الخيانة والدناءة واضحتين في سلوكه. فلما إنتقل إلى وظيفة حساسة بعد ذلك أخذ ينهب الاموال نهباً حتى طرد من الوظيفة وأخذ يستجدي القوت من زملائه القدماء.

ولم أكد أسأله عن سبب طرده من الوظيفة حتى أخذ يطنب في تبيان نزاهته التي أعرف مداها منذ زمان. إنه يرى نفسه مغدوراً. فهو قد أتهم بجريرة غيره وطرد من الوظيفة فخسرته الحكومة وخسره الوطن مع الأسف الشديد.

* * *

الإنسان مجبول أن ينسى مساوئه ويتذكر محاسنه تذكراً لايخلو من مبالغة.

ونجد هذا واضحاً في المؤلفين الذين أبتليت الأمة بكوارث كتبهم من أمثالي. فأحدهم يخرج الكتاب فتنهال عليه التهاني من كل جانب وهو ينسى أن تلك عادة إعتاد عليها الناس في مجاملاتهم الإجتماعية. والمشكلة أن الناقدين الذين ينقدون الكتاب بحرقة ومرارة لايعلنون نقدهم هذا أمام المؤلف، إذ هم يحرصون أن لايعلم المؤلف عنها إلا قليلاً ومن طريق غير مباشر.

أما إذا نشر أحد النقاد نقده اللاذع في إحدى المجلات والجرائد تالم صاحبنا منه وعَدَّه ناتجاً عن غرض سيء أو مبدأ هدام أو حسد قاتل.

طلبت في العام الفائت من أحد طلبة الصف الرابع في فرع الفلسفة من كلية الآداب والعلوم أن يكتب تقريراً عني يجمع فيه مايقول الناس عن مؤلفاتي بصراحة لارياء فيها. وقلت له أن درجته النهائية تتاثر بمقدار ما يبذل من جهد وتدقيق في كتابة هذا التقرير. وبعد مدة غير قصيرة جاء الطالب وهو آسف يقول بانه سوف لن يقدم لي التقرير باي حال من الأحوال.وسبب ذلك أنه جمع أقوال الناس وآراءهم عني فوجد معظمها تتجه إلى ناحية الذم والإنتقاص والشتيمة، وهو يخاف على نفسه إذا قدم لي مثل هذا التقرير الفظيع.

حظيت بالتقرير أخيرا فوجدته ألعن تقرير ظهر في الوجود. إني واثق بأن الطالب لم يكن يقصد بكتابته إياه إلا جمع مختلف آراء الناس عني بأمانة، ولست أظن أن الطالب كان يكرهني. إنما هي الحقيقة المرة التي جعلتني أقول عن التقرير أنه كان لعيناً. ولو لم أعد الطالب بالدرجة العالية سلفاً لكان اليوم من الراسبين.

إني لا أزال أحتفظ بهذا التقرير ولعلني أنشره ملحقاً في بعض كتبي القادمة. وسيجد القارىء عند إطلاعه عليه أنه يحوي من الشتائم والفضائح مالم ينزل الله به سلطاناً في نظري طبعا.

بحثت عن المديح في هذا التقرير فلم أجد منه إلا لماماً هنا وهناك، يضيء ثم يخمد. ومن محاسن التقرير أنه لم يذكر اسماً معيناً، فهو يذكر القول ويذكر صفة صاحبه ومهنته ودرجة ثقافته ونوع المبدأ الذي يؤمن به يساراً أو يميناً.

ولو أنه ذكر الأسماء لما استطعت النوم لشدة غيظي من أصحابها. ولو نمت لانتقمت في أحلامي منهم إنتقاماً بشعاً لامثيل له.

أدركت عند قراءة التقرير أني أملك عن نفسي صورةً زاهيةً جداً، بعيدة عن

تلك التي يأخذها الناس عني. فقد كنت قبل ذاك قانعاً بما أسمع من الثناء العاطر على السنة الطلاب أو السنة الزملاء والأصحاب أو السنة بعض القراء الذين أحبوا كتاباتي ودافعوا عني فيما يدعون. أما أولئك الطلاب والزملاء والقراء الذين يذمونني فهم لايجابهونني بذمهم طبعاً. ومهما أحاول أن أستشف مافي قلوبهم نحوي فسوف لاأتمكن من الحصول على الحقيقة تماماً. إنها تبقى بجزئها الأكبر مكتومة عني. فالغربال اللاشعوري يمنعني من إكتشافها كلها على أي حال.

أرجو من القارىء أن لايسخر مني. فهو مُبتلٍ بنفس ما أبتليت به. أما إذا أراد أن يخادع نفسه ويقول عن نفسه أنه يواجه الحقيقة المرة بصدر رحيب فلست أجد له جواباً ولا حيلة لي معه. فهو لايريد أن يفهم. أو هو بالأحرى يحب ذاته. والحب كما قيل قديماً يَعمي ويَصم.

* * *

حدثني صديق صريح فقال: كنت في بدء شبابي أرتاد المراقص الشرقية المعروفة في بغداد. وكنت كلما دخلت مرقصاً منها حسبت أن الراقصات ينظرن إلي وهن معجبات بجمالي وأناقتي أو بغنجي ودلالي. وكنت أنظر إلى نفسي في المرآة. فيخيل لي أني جميل حقا وأظن أن الراقصات ينظرن إلي بمثل هذه النظرة.

وكنت أعتقد أن الجالسين حولي هم دوني في الجمال أو الأناقة أو حلاوة الشارب. وتخيلت أني إحتكرت لنفسي جميع نظرات الراقصات وغمزاتهن وغرامهن أيضا. حتى إذا خرجت من المرقص إنتظرت في الباب خروج الراقصات لكي أحظى بواحدة منهن يطغى عليها الغرام فتدعوني إلى بيتها.

حدثني صديقي بقصته هذه، فلم أملك نفسي من الضحك عليه. ولكني سألت نفسي أخيرا: «هل أنا بريء من مثل هذه الرقاعة التي أبتلي بها هذا الصديق العزيز؟» .

لو درس كل شخص تاريخ حياته الماضية لوجد فيها من أمثال هذه الرقاعات أنواعاً شتى. والذي لايبتلى بالرقاعة في المراقص يبتلى بها في مكان آخر.

* * *

إن من الخطأ الفادح أن يظن أحدنا أن ما يشعر به من أحاسيس نفسية

متنوعة خاص به وحده. وهذا الخطأ ناشىء من ميل الناس إلى كتمان ما يجول في خواطرهم، ومن محاولتهم التظاهر بخلافه. فانت تجد الناس يتمشدقون بحب الحق والحقيقة فتكاد تصدقهم في ذلك وقد تشعر أحيانا بأنك وحدك من دون الناس تحب نفسك أكثر مما تحب الحق والحقيقة. والواقع أن الناس كلهم مثلك. ومن الجدير بك أن لا تنخدع بما يلهج الناس به في مقالاتهم وخطبهم الرنانة. إنهم في الغالب كذابون يقولون مالايفعلون.

فهم يحبون أنفسهم ويعجبون بها قبل كل شيء أما حب الحق والحقيقة فهو غطاء يسترون به ذلك الحب الأناني الدفين.

* * *

وحب الإنسان نفسه قد يدفعه أحيانا إلى الإعتقاد بأنه يجب أن يستلم زمام الأمور بيده. فهو وحده الذي يستطيع أن يصلح المجتمع. وهو يدلي برأيه في الإصلاح ويظن أنه جاء بخير الآراء الممكنة وأدعاها للنجاح.

وكثيراً مانجد بقالاً لايعرف من دنياه إلا وزن التمر أو إنتقاء البطيخ، وهو يظن أنه جدير بأعلى منصب في الدولة، وأنه قادر على إصلاح شؤون الناس بضربة واحدة.

كنت أجلس ذات مرة في سيارة بجانب السائق. ولم اكد اتبسط معه في الحديث حتى أخذ يلتهب حماساً وقال أنه يعرف كيف يصلح العراق وإذ هو لايحتاج إلا لبضع مشانق ينصبها على رؤوس الجسور فيعلق عليها المجرمين والخونة والمرتشين وعند ذلك يرتاح الناس ويسودهم الإخاء والوئام كما يريد الله ورسوله.

عند ذلك صرخ أحد ركاب السيارة وقد بلغ الحماس منه مبلغه: «ويحك ماذا تقول؟ إن المشانق لاتكفي. فلو أعطيت السلطة بيدي لعرفت كيف أصلحها...» وهنا وصلت السيارة إلى نهاية مطافها لسوء الحظ فلم أتبين كيف يستطيع هذا الراكب العبقري أن يصلح الناس إصلاحاً تاما.

ولو أن السيارة كانت قد أبطأت في سيرها فلم تصل إلى غايتها على عجل، لوجدت جميع الركاب يشتركون في هذه المناقشة الحادة، ولصار كل منهم مصلحاً جباراً يستطيع أن ينقذ المجتمع خلال أسبوع واحد. ومن يدري لعل

كاتب هذه السطور سيشترك معهم بالمناقشة، وربما فاقهم بعظمة مقترحاته أو عدد مشانقه.

والظاهر أن الفلاسفة لايختلفون عن العامة في هذا. مزية الفلاسفة أنهم يتكلمون فلا يرد عليهم أحد مخافة أن يتهمه الناس بالغباوة أو الغفلة أو الجهل. لهذا ملأ الفلاسفة القدماء كتبهم بالسخافات وصدق بها الناس. ولو جمعنا الفلاسفة في صعيد واحد وقلنا لهم: إتفقوا على رأي صحيح نصلح به الناس، لتجادلوا وتخاصموا كما فعل ركاب السيارة الآنفة الذكر، ولظن كل منهم أنه أتى بالرأي الأصوب.

ومن أراد دليلاً على ذلك فليذهب إلى العلماء الفضلاء من رجال الدين أو إلى الأساتذة الكبار في الجامعات، أو إلى الزعماء المعروفين في حقول السياسة والإقتصاد، ويدرس مجادلاتهم في مجالسهم الخاصة.

كل واحد منهم يرى أن رأيه أصوب الآراء وأنه هو بالذات خير من يلي الحكم أو يصلح المجتمع. وتراهم يتغامزون ويتآمرون ويكيد بعضهم ببعض. ذلك لأن إصلاح الوطن في نظر أحدهم لايمكن أن يتم إلا على يده أما الباقون فهم كلهم خونة أو أغبياء أو أرباب أغراض شيئة ومصالح شخصية.

والمصيبة أن كل واحد منهم محاط بجماعة تتزلف إليه وتمجد له أمره وتمرخ أعطافه. فهو لايدري ماذا يقول الناس عنه في غيابه. ويخيل إليه أن الناس كلهم يهتفون باسمه ويترنمون بأماديحه.

* * *

يجب أن لاننسى أن هذه الرقاعات موجودة في كل مجتمع من هذه الدنيا. فهي قد تتخفى بأغطية شتى، وهي قد تضعف في مكان وتقوى في مكان آخر. ولكنها على أي حال موجودة حيث يوجد الإنسان.

إنها طبيعة لازمة للإنسان لامناص منها. وقد يندهش القارىء حين أقول له بأن هذه الطبيعة الرقيعة، أو النظرة القوقعية، هي من أهم الدوافع التي تدفع الإنسان نحو خدمة مجتمعه.

فالإنسان، كما أسلفنا في أول الفصل، لايملك غريزة ثابتة تدفعه نحو الخدمة الإجتماعية كما هو الحال لدى النحل أو النمل. إنما هو يندفع في خدمة قومه لأنه

يرى نفسه أولى من غيره بهذه الخدمة. إن الخدمة الإجتماعية تسبغ على من يقوم بها مكانة ومهابة بين الناس. والإنسان يتكالب عليها إذن كما يتكالب على أي شيء آخر يجد فيه لذة نفسية.

ولاننكر أن هذه النظرة القوقعية قد تؤدي أحيانا إلى كثير من المكايدات الدنيئة والمؤامرات التي تضر أكثر مما تنفع. هذا ولكننا يجب أن نذكر بأن لكل شيء ثمنا، وأن ليس في الدنيا خير يخلو من شر كما أشار إلى ذلك إبن خلدون[2].

فكل إنسان يحب نفسه ويتكالب في إعلائها. فينتج،عن ذلك، التنازع الضار كما ينتج عنه التنافس النافع. وليس من الممكن الفصل بين هذين الوجهين.

ومما هو جدير بالذكر أن المجتمع المتأخر قد يحرِّض أفراده على التنازع الضار أكثر مما يحرضهم على التنافس النافع. وهذا هو مانلاحظه في بلد مثل بلدنا، حيث نرى الناس فيه يتنافسون على الجاه أكثر مما يتنافسون في الإنتاج المجدي. ومرد ذلك إلى القيم الإجتماعية السائدة في مثل هذا البلد.

فنحن لانزال متأثرين بقيم البداوة. ومعنى هذا أننا بدو بلباس الحضر. والقيم البدوية ملائمة لحياة الصحراء. لكنها لاتلائم حياة المدنية الجديدة. فالبدوي يحب السمعة الحسنة كثيرا. والسمعة لاتتأتى له إلا إذا كان نهاباً وهاباً: يغزو القبائل الأخرى ليرجع إلى قبيلته يوزع فيها ماغنم من غيرها.

ومشكلتنا اليوم أننا نتمشدق بأفكار الحضارة ثم نجري في حياتنا العملية على عادات البداوة. فنحن نريد أن ننهب من جانب لنتمشيخ من الجانب الآخر.

إن المتمدنين يتكالبون كما نتكالب. ولكن تكالبهم يتجه في معظم أمره نحو ناحية الإنتاج الفكري أو المادي، إذ يريد احدهم أن يبرهن به أنه أولى من غيره بالمكانة. أما نحن فنتكالب في سبيل «التمشيخ» ويود أحدنا أن يكون نهابا وهابا بدلا من ان يكون منتجا أو مبدعا.

ولهذا صار كثير منا ينهبون المال لكي يقيموا به الولائم والحفلات أو يشيدوا به القصور التي تزيد عن حاجتهم عشرات المرات. وحين يفعلون ذلك يقدرهم الناس ولسان حالهم يقول: «جيب نقش وكل عوافي»[3].

هوامش الفصل السادس

(1) انظر: Young, Personality, p.768.

(2) انظر: ابن خلدون، المقدمة، ص 390_391.

(3) سندرس هذا بإسهاب في كتاب قادم بعنوان «العراق وقيم البداوة».

الفصل السابع

التنازع والتعاون

كتب الشيخ سهيل السيد نجم العاني كتاباً يرد به على « وعاظ السلاطين » كما ذكرنا في فصل سابق. والغريب أنه يفاجىء القارىء في الصفحة الأولى من كتابه، بعد المقدمة، بتصوير مجتمع طوباني يكون الناس فيه على أتم حال من الأخاء والفضيلة والإحسان والحلم والرفق وما أشبه من صفات سامية ثم ياخذ المؤلف بعد ذلك بدعوة الناس إلى تكوين مثل هذا المجتمع العجيب الغريب.

يقول المؤلف: «... ولو فرضنا مجتمعاً مؤلفاً من أفراد. صفة الفرد منه له قوة في دين، وإيمان في يقين، وعلم في حلم، وكَيْس في رفق، وإعطاء في حق، وقصد في غنى، وتجمُّل في فقر، وإحسان في قدرة، وصبر في شدة، لايغلبه الغضب، ولاتجمح به الحمية، ولا يستخفه حرصه، ولاتاسره شهوته، ولا تفضحه بطنه، نفسه منه في عناء، والناس منه في رجاء، كثير الصلاح، صدوق اللسان وطاهر الجنان، لاهمَّاز ولالمَّاز ولا سبَّاب ولا مُغتاب، ينصر المظلوم، ويرحم الضعيف، ولايبخل ولايبذر ولايسرف ولايقتر، يحب في الله ويبغض في الله، ويغضب لله،ويرضى لله، يحب للناس مايحب لنفسه، ويكره لهم ما يكره لها... إلى غير ذلك من الصفات. شعب أفراده بهذه الصفات. أليس هذا المجتمع سعيدا؟ فقولك الأخلاق الحسنة لاتؤدي إلى السعادة قول مجرد عن الحجة والدليل»[1] .

إن هذه، والحق يقال، أفكاراً عالية جداً. وما أسعد الناس لو إتبعوها

بحذافيرها. ويؤسفنا أن نقول أنها أفكار عالية وعقيمة في آن واحد، إذ هي لاتلائم الطبيعة التي جبل منها الإنسان.

والغريب أن هؤلاء الذين يدبّجون مثل هذه المواعظ العالية لايستطيعون أن يحققوها في أنفسهم. فنراهم في حياتهم العملية يتحاسدون ويتكالبون ويتنازعون كما يفعل غيرهم.

ولست أريد بهذا ذمُّهم أو الحطَّ من شانهم شخصيا. وإنما أقصد بالاحرى أن أقول أن طبيعة التنازع والتحاسد والتنافس صفة لازمة في الإنسان لا خلاص منها، لافرق في ذلك بين العالم والجاهل منهم، أو بين الفاضل والسافل. ولاننكر أن يكون هناك فرق ظاهري بين العالم والجاهل في هذا الأمر. فالجاهل يتنازع ويتكالب ولكنه لايستر عمله هذا بستار من التأويل والتسويغ. يده على خنجره في بطن خصمه.

أما العالم فهو يسمو عن ذلك في الظاهر. إنه يبغض منافسه ويحقد عليه ويود القضاء عليه ولكنه لايعلن هذا البغض إعلاناً مباشرا، بل هو يخفيه تحت ستار من الأحاديث والآيات، أو برقع من حب الوطن ومصلحة الأمة كما رأينا في فصل سابق.

* * *

يجب أن لاينسى القارىء أن الإنسان هو حيوان قبل أن يكون إنساناً، وهو وحشي قبل أن يكون مدنياً.

لقد أخطأ أرسطوطاليس عندما قال: «الإنسان مدني بالطبع» . والصحيح: أن الإنسان وحشي بالطبع ومدني بالتطبع.

فهو مهما تظاهر باللطف والمجاملة وتباهى بترديد الأفكار السامية والمثل العليا حيوان مفترس في أعماق نفسه. وماهذه المظاهر التي إنخدع بها المفكرون القدماء إلا غطاء يستر بها الإنسان طبيعته الأصيلة.

وما هو إلا أن تتحرش به فتهدد شيئا من مصلحته أو منزلته أو شهرته حتى تراه قد تنّمر عليك وكشّر عن أنياب الخصومة كما يكشّر الكلب العقور.

* * *

شغل الفلاسفة القدماء بتبيان معالم «المجتمع الطوباثي» الذي يحلمون به. فقد دأبوا على إهمال هذا المجتمع الواقعي الذي نعيش فيه، وإهتموا بتكوين مجتمع خيالي يسعد الإنسان وتنتظم أحواله وأعماله كما يزعمون.

وهذا هو الذي جعل جهود الفلاسفة تذهب أدراج الرياح فلا ينتفع بها أحد. فلو أنهم بذلوا تلك الجهود في دراسة المجتمع الواقعي وفي التحري عن النواميس التي تسيطر عليه لكنا الآن نملك كنزاً فكرياً ثميناً.

ظهر بين القدماء مفكراً واحداً هو إبن خلدون حيث إستطاع أن يشذَّ عن طريقة زملائه المفكرين واخذ يبحث في المجتمع كما هو من غير إستهجان له أو حطٍّ من قيمته. أما سائر المفكرين ماعداه فكانوا ينظرون إلى المجتمع الواقعي نظرة إحتقار وإستهجان ويعدون أنفسهم أسمى من أن يبذلوا أوقاتهم الثمينة في دراسته. جُلَّ همهم كان منصباً على دراسة المجتمع «العالي» الذي يتخيلونه.

كان إبن خلدون يعتقد أن هذا المجتمع العالي الذي يتخيله الفلاسفة أمر يستحيل تحقيقه على هذه الأرض،إذ هو يحتاج في تحقيقه إلى بشر من نوع غير هذا النوع الذي نعيش بين ظهرانيه.

لامراء أن إبن خلدون كان مخطئاً في كثير من آرائه. ولكنه رغم ذلك كان مصيباً كل الإصابة في أساس نظريته حيث نظر إلى الواقع الإجتماعي بإعتبار أنه واقع محتوم لامفر منه.

يقول إبن خلدون: إن التنازع عنصر أساسي من عناصر الطبيعة البشرية. فكل إنسان يحّب الرئاسة وهو لايتردد عن التنازع والتنافس في سبيلها إذا وجد في نفسه القدرة على ذلك.[2]

وهذا رأي أصبح الآن محوراً لكثير من النظريات التي جاء بها علماء الإجتماع. وفي علم الإجتماع الحديث مدرسة قائمة بذاتها تأخذ تعاليمها من نظرية هذا المفكر العظيم[3].

لقد خدم إبن خلدون الفكر البشري بهذه النظرية خدمة جلى. ويميل كثير من الباحثين المعاصرين إلى إعتبار إبن خلدون الوالد الحقيقي لعلم الإجتماع الحديث.

ومن المؤسف أن نرى هذا المفكر العبقري مهملاً لدى المفكرين القدماء.

نعم.. أخذ بعض مفكرينا في هذا العصر يهتمون به. والمظنون أنهم فعلوا ذلك تقليداً للغربيين. ذلك أنهم وجدوا الغربيين يمجدونه فمجدوه معهم. ولوأنهم نظروا إليه من تلقاء أنفسهم لما وجدوا فيه ما يستحق الذكر.

إن مفكرينا، لاسيما رجال الدين منهم، يفضلون البحث في مجتمع خيالي يبتكرونه لأنفسهم بدلاً من هذا المجتمع الذي نعاني من مشاكله ما نعاني. ولهذا إستصغروا شأن إبن خلدون حين رأوه يتحدث عن القبيلة والعصبية القبلية وعن البداوة والحضارة وعن مساوىء كل منهما ونحو ذلك. كأنهم يرون أن هذه أمور طارئة على المجتمع البشري وهي تختفي حالما يستمع الإنسان إلى تعاليمهم ومواعظهم وعند هذا ينعم الناس بنعيم السعادة الأخوية التي لاتنتابها أية مشكلة.

* * *

يصف صموئيل بتلر الحياة الإجتماعية بأنها عبارة عن خيط وسكين. فالخيط يربط الناس بعضهم ببعض والسكين تقطع الرباط بينهم[4].

ومعنى هذا أن المجتمع البشري لايمكن أن يخلو من تنازع كما لايمكن أن يخلو من تعاون. كلا الأمرين متلازمين في حياة الناس. ولايمكن أن يظهر أحدهما إلا ويظهر الآخر معه ليحد منه ويتمم وجوده.

إن التنازع والتعاون هما دعامتاالإجتماع البشري.وقد إتضح لدى علماء النفس بأن الحب والبغض متلازمان في النفس كتلازم التعاون والتنازع في المجتمع[5].

ولايمكن أن تقوم جماعة بشرية إلا ويكون حافز التنازع كامناً فيها. فالعائلة التي تعد نموذجاً للتآخي بين الأفراد نراها لاتخلو من تنازع رغم ذلك. ولا تكاد تمر فترة من الزمن على عائلة من العائلات حتى تسمع صراخ الخصام قد إرتفع من بين جدران بيتها. وكثيرا ما يكون الاقارب كالعقارب كما يقول المثل الدارج.

يقول الطغرائي:

أعدى عدوك أدنى من وثقت به

فحاذر الناس واصحبهم على دخل

وهذا قول يوافق عليه علم النفس الحديث. فقد شبّه بعض العلماء الحد

الفاصل بين الحب والبغض بشفرة الموسى لدقته، وماأسرع ما ينقلب الحب إلى بغض أو ينقلب البغض إلى حب. وقد نعجب حين نرى أعز أصدقائنا ينقلب إلى عدو لدود في لحظة واحدة.

وقد وجد الباحثون في المجتمع البدوي، أن كل قبيلة فيه عبارة عن تفاعل بين عاملي التجاذب والتنافر. فالبدوي شديد التعلق بقبيلته حين تصطدم بغيرها من القبائل. وتراه آنذاك محباً لأبناء قبيلته يناصرهم في الحق والباطل وقد يضحي بنفسه أحيانا في سبيلهم. ولكنه مع ذلك يشعر أحيانا بشيء كثير من الحسد والحقد والبغضاء لأقاربه لاسيما إذا لاحظ فيهم تفوقاً عليه أو إمتيازاً أو شدة في المنافسة.

ولهذا نجد القبيلة البدوية لاتكاد تكبر حتى تنقسم. وكثيراً ما تقوم الحروب الشعواء بين أفخاذ القبيلة الواحدة، ويصبح كل فخذ منها كتلة مستقلة معادية لبقية الأفخاذ. ولعلنا لانغالي إذا قلنا أن أعدى أعداء الفرد القبلي هو أخوه أو إبن عمه أحيانا.

وليس من النادر أن تسمع عن أخ يقتل أخاه، أو إبن يقتل أباه، ليحظى بالرئاسة دونه.

* * *

لو راقبنا الطفل البشري في نموه لوجدناه يميل إلى التنازع والتعاون معا. فهو إذا شاهد قريناً له من الأطفال مال إليه وأنس بصحبته، ولكنه لايلبث أن يصطدم به ويتشابك وإياه بالأيدي ويتبادل الصفعات واللكمات معه.

إن الطفل البشري يتنازع مع أقرانه حالما يشعر بأنهم ينافسونه على شيء من الأشياء. وهو قد لايحب هذا الشيء في أول الأمر، ولكنه لايكاد يراه قد صار موضع منافسة حتى يأخذ بالتكالب عليه والتنازع في سبيله.

ولكن الطفل لايكاد يتنازع مع احد أقرانه حتى يحس بالحاجة إلى التعاون مع غيره. إنه عند المنافسة يصيح ويبكي ويختلق الحجج. وهو يروم بذلك أن يلفت إنتباه أمه أو أخيه أو أحد أصحابه القدامى إليه لكي يعاونوه على غريمه الجديد.

قد ينظر الناظر إلى الأطفال في تنازعهم وتصافعهم فيظن أن الرجال الكبار لايفعلون مثل ذلك. إنهم عقلاء والحمد لله.

والواقع أن الرجال الكبار كالأطفال في تنازعهم. وقد قال أحد علماء النفس: «الرجل طفل كبير» .

الرجل كالطفل يكره غيره حين يراه منافساً له على شيء. ولكنه يكتم كرهه إذا وجده مخالفاً لمفاهيم جماعته أو مناقضاً لتقاليدهم التي نشأ عليها. ولكنه لايكاد يجد مجالا أو ثغرة يظهر منها كرهه حتى ينكب على منافسه كما ينكب الطفل، ويأخذ عندئذ بالتصافع والتكالب. فإذا سألته عن السبب في هذا التصافع والتكالب، رفع عقيرته قائلا: إنه يجاهد في سبيل الله أو في سبيل الوطن، أو في سبيل الحقيقة...

وفي الحقيقة انه يجاهد في سبيل نفسه فقط لاغير.

* * *

نعود فنقول: إن التنازع والتعاون متلازمان في الإنسان لاينفك أحدهما عن الآخر. فلا يستطيع الإنسان أن يتنازع مع جميع الناس إلا إذا كان مصابا بعلة نفسية. إنه حين يتنازع مع فريق يجد نفسه مضطراً إلى التعاون مع فريق آخر. وهكذا تنشأ الجماعات والأحزاب والكتل السياسية والفرق الدينية. وكلما لاحظت نزاعاً في جانب فإعلم أن هنالك تعاوناً في جانب آخر. وكذلك تجد تنازعاً كلما لاحظت تعاوناً. وإذا ضعف التنازع في جماعة ما ضعف التعاون فيها أيضا.

على هذا المنوال يتم «التصيُّر» الإجتماعي[6]، وبه تسير الحضارة البشرية إلى الغاية التي لانعرف كنهها

* * *

ظن القدماء: أن التنازع شر محض لاينتج عنه أي خير مطلقا. وهم في هذا مخطئون. وخطأهم ناشيء من كونهم لم يعرفوا مجتمعاً خالياً من تنازع. ولو فرضنا أن الله إستجاب لدعائهم فخلق لهم مجتمعاً تعاونياً لاتنازع فيه لملُّوا منه ولهربوا منه كما يفر السليم من الأجرب.

لاشك أن التنازع مُضرّ بالإنسان ولكنه نافع له أيضا. فهو الذي يحفِّز الإنسان نحو العمل المثمر والإبداع. وبه يشعر الإنسان بانه حي ينمو. فلو كان الناس متآخين إخاءً تاماً، يبتسم بعضهم لبعض ويعانق بعضهم بعضاً ثم يذهب

كل منهم في طريقه من غير منافسة أو تكالب وتحاقد لشعروا بأن الموت خير لهم من هذه الحياة الرتيبة.

حاول بعض الطوباثيين في أمريكا أن يؤلفوا من أنفسهم مجتمعاً هادئاً بعيداً عن تكالب الحياة. وقد نجحوا في ذلك أول الأمر ولكنهم سئموا منه أخيرا وهربوا منه. يقول وليم جيمس بعدما عاش بينهم بضعة أيام: اصبحت اشتهي أن أسمع طلقة مسدس أو ألمح لمعان خنجر أو انظر إلى وجه شيطان. وعندما خرج وليم جيمس من هذا المجتمع الطوباثي قال: أنا سعيد حين أخرج إلى عالم فيه شيء من الشر(7).

* * *

أشار بعض المفكرين إلى أن الجنة التي وعد بها المتّقون لابد أن تكون أشقى مكان في الكون، إذ ليس فيه إلا إخوان على سرر متقابلين، يأكلون ويشربون ويتناكحون ولايفعلون سوى ذلك شيئا.

إنهم سوف يسأمون من هذه الحياة الرتيبة إذا مضت عليهم سنة واحدة فكيف بهم إذا إستمروا فيها إلى الأبد خالدين؟.

يحاول بعض رجال الدين الجواب على هذا بقولهم: إن أهل الجنة يتطلعون دائما إلى أهل النار ويشاهدون الأهوال التي تنتابهم فيها. وهم يقارنون نعيمهم في الجنة بعذاب أهل النار فيشعرون بالسعادة من جراء ذلك.

هذا جواب لابأس به وهو قريب في أساسه المنطقي من الراي الذي ذكرناه سابقا وهو أن الشيء لايعرف إلا بنقيضه وأنه لايوجد إلا إذا وجد نقيضه معه.

وهناك جواب آخر يمكن أن يكون أصح من هذا الجواب. وهو أن الطبيعة البشرية تتبدل بعد الموت فلا تبقى على ماهي عليه في الحياة الدنيا. أما إذا بقيت محافظة على جبلتها المعهودة فلسوف لاتنفع فيها جنة ولا تضر بها نار.

إن الطبيعة البشرية كما نعهدها في حياتنا الدنيا لاتستسيغ «السرر المتقابلة» والسعادة الرتيبة. فهي تشتهي التنازع والتكالب أحيانا لكي تلتهي بهما عن سأم الحياة وتفاهة غاياتها.

وأرجو أن لايذهب القارىء إلى أني اقصد من هذاالكلام الدعوة إلى التنازع وترك التعاون والإخاء. الواقع أن لكل شيء حداً يقف عنده وقد قيل قديما: كل ما

زاد عن حده إنقلب إلى ضده.

إن التنازع والتعاون هما كما ذكرنا آنفا صنوان لايفترقان. ووظيفة كل منهما أن يخفف من حدة الآخر وأن يؤدي عمله ضمن نطاقه المحدود له. والمجتمع المتوازن هو الذي تتكافأ فيه قوى هذين العاملين فلا يطغى أحدهما على الآخر.

وهذا هو ماتنشده الديمقراطية الحديثة في بلادها، لا في بلادنا طبعا.

* * *

ذكرنا في الفصل الأول أن المجتمع البشري يحتاج إلى قدمين ليمشي عليهما. وهاتان القدمان هما عبارة عن جبهتين متضادتين. ومن الصعب على المجتمع أن يتحرك بقدم واحدة.

ولو درسنا أي مجتمع متحرك لوجدنا فيه جماعتين تتنازعان على السيطرة فيه. فهناك جماعة المحافظين الذين يريدون إبقاء كل قديم على قدمه وهم يؤمنون أن ليس في الإمكان أبدع مما كان. ونجد إزاء هذه الجماعة جماعة أخرى معاكسة لها هي تلك التي تدعو إلى التغيير والتجديد وتؤمن أنها تستطيع أن تأتي بما لم يأت به الأوائل.

من الضروري وجود هاتين الجماعتين في كل مجتمع. فالمجددون يسبقون الزمن ويهيئون المجتمع له. وخُلُو المجتمع منهم قد يؤدي إلى إنهياره تحت وطاة الظروف المستجدة. أما المحافظون فدأبهم تجميد المجتمع، وهم بذلك يؤدون للمجتمع خدمة كبرى من حيث لايشعرون. إنهم حماة الأمن والنظام العام، ولولاهم لإنهار المجتمع تحت وطاة الضربات التي يكيلها له المجددون الثائرون.

قدم تثبت المجتمع وأخرى تدفعه. والسير لايتم إلا إذا تفاعلت فيه قوى السكون والحركة معا.

والمجتمع الذي تسوده قوى المحافظين يتعفن كالماء الراكد. أما المجتمع الذي تسوده قوى المجددين فيتمرد كالطوفان حيث يجتاز الحدود والسدود ويهلك الحرث والنسل.

والمجتمع الصالح ذلك الذي يتحرك بهدوء فلا يتعفن ولايطغى، إذ تتوازن فيه قوى المحافظة والتجديد فلا تطغى إحداهما على الأخرى.

إن المحافظين يدعون دوما إلى صيانة التماسك الإجتماعي. وهم يقدسون وحدة الجماعة ويُكفِّرون من يشق عصا الطاعة عليها. أما المجددون فيدعون من جانبهم إلى التطور أو الثورة ولايبالون بوحدة الجماعة بمقدار ما يبالون بالتكيف أو التقدم.

هما رأيان متناقضان. والحق في جانب كل منهما في آن واحد. إنهما يمثلان الوجهين المتلازمين للحقيقة الإجتماعية، أو بعبارة أخرى: إنهما يمثلان القدمين اللتين يسير بهما المجتمع إلى الأمام جيلاً بعد جيل.

* * *

ومما يجدر ذكره في هذه المناسبة أن الحديث النبوي في الإسلام يحتوي على كلا هذين الرأيين المتناقضين معا، مما يدل على أن النبي أدرك بثاقب بصره طبيعة المجتمع البشري.

فمن جهة نرى النبي يقول: «الجماعة رحمة والفرقة عذاب» ، ويقول: «من فرق فليس منا» ويقول: «يد الله مع الجماعة... » ويقول:«لاتختلفوا فإن من كان قبلكم إختلفوا فهلكوا» .

ونراه من الجهة الأخرى يقول: «لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لايضرهم من خالفهم حتى ياتي أمرالله». ويقول: «لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق» . ويقول: «طوبى للغرباء، أناس صالحون في أناس سوء من يعصيهم أكثر ممن يطيعهم» ويقول: «إختلاف أمتي رحمة»[8].

إن هذا التناقض في الحديث النبوي مرده،في أرجح الظن، إلى أن النبي كان ينصح أتباعه في كل حالة بما يلائمها من نصيحة. فمثله في هذا كمثل الطبيب الذي ينصح النحيل المصاب بفقر الدم بأن ياكل كثيرا، بينما هو ينصح البدين المصاب بضغط الدم بأن ياكل قليلا. وقد يبدو هذا الطبيب في عين الناظر ساذج انه يناقض نفسه بنفسه. والواقع أنه في نصائحه يراعي الظروف الخاصة بمن ينصحه.

ومن المؤسف ان نرى رجال الدين لايفهمون الحديث النبوي على هذا المنوال فهم يعتبرون أقوال النبي أحكاماً مطلقة تصلح لكل زمان ومكان. بينما هي قد قيلت لمعالجة المشكلات الآنية التي كان يعانيها اتباعه بين حين وآخر.

كان النبي يامر اتباعه بأن لايتفرقوا أو يختلفوا فيما بينهم. وهذا أمر يامر به كل زعيم مصلح حين يرى أتباعه يختلفون فيما لايجوز الإختلاف فيه فيضعفون أنفسهم إزاء العدو. ولكن النبي أمر اتباعه أيضا بأن يثابروا على إتباع الحق ولو أدى ذلك بهم إلى مخالفة الجماعة. فطاعة المخلوق في رأيه لاتصح عند مخالفتها طاعة الخالق.

ولهذا «سنَّ النبي لأتباعه سنة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فهذه السنة تعني في مغزاها الإجتماعي أن يحرص الإنسان على قول الحق ولو خالف قومه في ذلك. ومن أقواله المأثورة: «مثل الذي يُعين قومه على غير الحق مثل بعير تردى وهو يجر بذنبه»[9].

ومما يلفت النظر في هذا الصدد أن المسلمين في عهودهم المتأخرة صاروا يأخذون من الحديث النبوي مايلائم رغباتهم ويهملون ماعدا ذلك.

فالسلاطين واتباعهم من رجال الدين أخذوا منه تلك الأحاديث التي تامر بطاعة الجماعة وطاعة الجماعة عندهم معناها طاعة السلطان. ولهذا صار كل من يثور على السلطان خارجاً عن مِلَّة الإسلام وعليه لعنة الله وملائكته اجمعين.

اما احزاب المعارضة التى كانت ترى السلطان ظالماً وترى طاعته منافية لطاعة الله، فأخذت عن الاحاديث تلك التى تحرض على الامر بالمعروف والنهى عن المنكر. وبهذا صار اتباع السلطان فى نظرها فاسقين او مُرتدِّين.

وهكذا اخذت الفرق الاسلامية تتحارب بسلاح الاحاديث، ويُكفِّر بعضها بعضا. كل فرقة تلتقط من الحديث النبوى ما يعجبها وتترك الباقى.

وهم لو نظروا فى الحديث النبوى نظرة واقعية لوجدوا ان النبى كان ينظر الى الحقيقة الاجتماعية من كلا وجهيها. فالجماعة واجبة الاتباع ولكن الحق يجب ان يُتَّبع ايضا. والحركة الاجتماعية لاتتم الا اذا تعاورتها قوى التعاون والتنازع معا، فدفعت بها الى الامام دفعا.

يقول الاستاذ عبدالمنعم الكاظمى فى معرض رده على كتاب «وعاظ السلاطين »، مايلى:

«أمحمد(ص) الذى بذل كل جهوده ومنتهى مساعييه لتوحيد الامة بل البشرية جمعاء، فامرها(ص) بالاتفاق على رأى واحد وعقيدة واحدة ودين واحد وكتاب

واحد وقبلة واحدة وحزب واحد... اترى محمداً(ص) هذا المفكر العظيم يناقض نفسه بنفسه ويخالف القواعد الاجتماعية العامة فيحبذ الاختلاف ثم يصفه بانه رحمة؟! حاشا وكلا لصاحب تلك التعاليم الخالدة الذى أُرسِل رحمة للعالمين: ان يدعو الى الاختلاف والشقاق وقد عرف الجميع مافى الاختلاف من الضعف والهوان والدمار والتفكك والانحلال وتفسخ الاخلاق وانعدام النظام»[10].

أجاد الاستاذ الكاظمى فى تبيان مساوىء الاختلاف واضراره على الامة. ففى الاختلاف، كما يقال، الضعف والهوان والدمار والتفكك والانحلال وتفسخ الاخلاق وإنعدام النظام. وهذا كله صحيح لاغبار عليه.

ولكن الاستاذ نسي وجهاً آخر من أوجه الحقيقة الاجتماعية، وهو ما يؤدى اليه عدم الاختلاف من مساوىء واضرار.

فالمشكلة هنا ذات حدين – كما يقول علماء الاجتماع[11]. ولن نجد فى هذه الدنيا أمراً يخلو من مساوىء مهماكان حسناً في نظرنا.

ان ماقاله الاستاذ الكاظمى فى تبيان مساوىء الاختلاف هو بالذات رأى السلاطين واتباعهم. فهم كانوا يطلبون من الامة الاتحاد وعدم الاختلاف، وقصدوا من ذلك ان تتحد الامة فى طاعتهم فلا تخالفهم فى امر من الامور.

أما احزاب المعارضة فرأيهم مُضاد لما يرتأيه السلاطين واتباعهم. إنهم يحاولون إصلاح امر الامة ولوأدى بهم هذا الاصلاح الى شق عصا الطاعة على امير المؤمنين وظل الله فى العالمين.

ونجد هذا التضاد فى الآراء واضحاً فى عهد هشام ابن عبدالملك عندما ثار عليه زيد بن على في العراق. فلقد أرسل هشام كتاباً الى واليه فى العراق أثناء تلك الثورة يقول فيه:

«..... واعلم انك قائم على باب اُلفة وداع الى طاعة وحاضِ على جماعة ومشمر لدين الله. فلا تستوحش لكثرتهم وإجعل معقلك الذي تأوي إليه الثقة بربك والغضب لدينك والمحاماة عن الجماعة ومناصبة من أراد كسر هذا الباب الذي أمرهم الله بالدخول فيه والتشاح عنه...»[12].

إن هشام بن عبد الملك يعتقد أنه «قديس» لأنه يدعو إلى الألفة والمحبة والإتحاد بين المسلمين وإلى جمع شمل الجماعة التي أمر الله بها.

وهذا هو ما يعتقد به جميع السلاطين الذين كانوا يعبدون الله وينهبون عباد الله. وقام وعاظ السلاطين يبثون هذه العقيدة بين الناس ليخدروهم بها فلا يطالبون بحقوقهم التي أمر بها الله.

أما زيد الثائر فكان يرى رأياً آخر. يروى أنه كان لايقبل بإنضمام أحد إلى ثورته إلا بعد أن يبايعه على الصورة التالية:

«إنا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه وجهاد الظالمين والدفع عن المستضعفين، وإعطاء المحرومين، وقسم هذا الفيء بين أهله بالسواء، ورد المظالم، وإقفال المجمر،ونصرنا أهل البيت على من نصب لنا، وجهل حقنا. أتبايعون على ذلك؟» . فإذا قال الرجل «نعم» وضع زيد يده على يده وقال: «اللهم إشهد...»[13].

حدث من جراء هذه الثورة إختلاف طويل بين الفقهاء لاسيما بين أتباع الإمام أبي حنيفة. فالمعروف عن أبي حنيفة أنه كان يؤيد زيداً في ثورته ويواليه، ومشت بينهما الرسل وتبودلت الرسائل[14]. ويقول الزمخشري: «وكان أبو حنيفة يفتي سراً بوجوب نصرة زيد بن علي وحمل الأموال إليه، والخروج معه على اللص المتغلب المتسمى بالإمام أو الخليفة»[15].

وهنالك روايات كثيرة تدل على أن أبا حنيفة كان يرى الخروج بالسيف على السلطان الجائر. ولكن أتباع أبي حنيفة لم يستسيغوا مؤخراً هذه الروايات. وزعموا أنها روايات واهية الإسناد.وقال بعضهم: إنها كذب وإفتراء على أبي حنيفة. ودليلهم على ذلك أن فقهاء الحنفية مجمعون على القول بعدم جواز الخروج على السلطان... »[16].

والظاهر ان أتباع أبي حنيفة هؤلاء صاروا من وعاظ السلاطين. ولذا فقد هالهم أن يجدوا إمامهم يرى الخروج على طاعة أولياء نعمتهم ومنابع رزقهم الوفير.

* * *

والعجيب أن يحدث مثل هذا الخلاف في الرأي بين زعماء فرنسا أثناء ثورتها المشهورة. فقد نشأ إبان الثورة هنالك حزب محافظ أطلق عليه «حزب الجيروند» وكان مؤلفاً من المترفين وأصحاب المصالح المركزة.

وكان من رأي هذا الحزب: ان الثورة الفرنسية قد وصلت إلى أهدافها وأنها أنهت عملها في داخل البلاد. وإدعى الجيرونديون بأن واجب الثورة صار منحصراً في أمر الحرب خارج البلاد لكي تنشر الثورة به مبادءها في أنحاء العالم.

ووقف روبسبير موقفاً شديداً إزاء هذا الرأي وقال: إن العدو الذي يعترض الثورة هو داخل فرنسا لا خارجها. وأن الثورة يجب أن تكون حرباً أهلية بدلا من أن تكون حرباً قومية. وأضاف روبسبير إلى ذلك قائلا: إن مبادىء الحرية والعدل لايمكن أن تفرض بالسيف على بلاد خارجية. فالناس لايحبون المبشرين المسلحين.

وطالب روبسبير ثوار فرنسا أن يولوا وجوههم شطر بلادهم فيحققوا فيها مبادىء الثورة قبل أن يتطلعوا إلى نشرها في بلاد الآخرين[17].

* * *

إن هذا الذي حدث في فرنسا وحدث في صدر الإسلام يحدث في كل بلد تنشأفيه حركة إجتماعية جديدة. فالمحافظون من المترفين وأصحاب المصالح المركزة يقاومون الحركة في أول أمرها. وإذا نجحت الثورة رغم آنافهم حاولوا أن يجمدوها وأن يوقفوها عند حدها الذي وصلت إليه. وعندئذ يأخذون بالدعوة إلى صيانة النظام العام ووحدة الجماعة أو تقويتها إزاء أعدائها في الخارج.

أما المجددون المتمردون فهم لايهتمون بقوة الجماعة أو وحدتها بمقدار إهتمامهم بالعمل على تحقيق مبادىء العدالة والمساواة جيلا بعد جيل. وهم يرون بأن الحروب الخارجية تلهي الناس عن الإهتمام بمبادىء الثورة الأولى وقد تشغلهم بحماسة قومية لاصلة لها بتلك المبادىء.

* * *

يروي المقريزي أن يوسف بن عمر والي هشام على العراق أيام الثورة الزيدية صعد على المنبر في يوم جمعة وقال: «إن أول من فتح على الناس باب الفتنة وسفك الدماء هو علي وصاحبه الزنيجي»[18]. وكان يقصد بالزنيجي: عمار بن ياسر، إستهانة به وإحتقاراً لنسب أمه الزنجية.

يبدو أن يوسف بن عمر أخذ هذا الرأي من أسياده الأمويين. فالأمويون كانوا يعدون كل ثائر عليهم ثائراً على دين الإسلام وخارجاً عن طاعة الله.

يقول جولدتسهير: «وكان الأمويون إذا ما حاربوا العصاة المتمردين والثائرين، الذين كانوا يثورون لأسباب دينية في رأيهم، كانوا يعتقدون يقينا أنهم من أعداء الإسلام، انه من الواجب أو من صالح عظمة الإسلام وبقائه أن يؤدبوهم بالسيف... لقد كان في رأيهم أنه لايجوز الفصل بين صالح الإسلام وصالح الدولة، كما كان الحصول على السلطان في نظرهم نجاحا دينيا، ومن ثم كان أنصارهم المخلصون لهم يدركون أنهم في أعمالهم مخلصون للإسلام. أما شعراؤ هم فكانوا يذكرونهم في مدائحهم بانهم حماة الإسلام...»[19].

إن قول جولدتسهير هذا قد يوضح لنا سبب القول الذي جاء به القاضي ابن العربي حول ثورة الحسين بن علي، وهو لايختلف في مغزاه الإجتماعي عما قال يوسف بن عمر عن علي وعمار، أو ماقاله هشام عن زيد بن علي.

يقول إبن العربي عن الحسين: «إنه قتل بسيف جده»[20] ويعني بذلك أن الحسين قتل بسيف الإسلام لانه في نظر إبن العربي خرج عن دين الإسلام حين خرج على إمام زمانه يزيد بن معاوية.

هذا ولكننا حين نستمع إلى رأي الحسين نفسه نجده من نوع آخر. فالحسين قال أثناء ثورته على الأمويين: «أما وإن هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان وتركوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد، وعطلوا الحدود، وإستأثروا بالفيء وأحلوا حرام الله وحرموا حلاله»[21].

ونحن نلاحظ مثل هذه المشادة في الرأي عندما إجتمع معاوية بأولئك الذين نقموا على قريش إستئثارها بالفيء وإحتكارها مناصب الدولة. وكان ملخص كلام معاوية معهم: «إلزموا الجماعة ولاتفرقوها» ويروي الطبري ذلك الكلام بطوله حيث نجد فيه:«إنكم قوم من العرب ذوو أسنان وألسنة وقد أدركتم بالإسلام شرفا وغلبتم الأمم وحويتم مواريثهم. وقد بلغني أنكم ذممتم قريشاً ونقمتم على الولاة فيها وأن قريشاً لو لم تكن عدتهم أذلة كما كنتم... وإن أئمتكم لكم إلى اليوم جنة فلا تسدوا عن جنتكم... إفقهوا عني ولاأظنكم تفقهون:

إن قريشا لم تعز في جاهلية ولاإسلام إلا بالله وحده... فإنه لم يردهم أحد من الناس بكيد إلا جعل الله خده الأسفل. حتى أراد الله تعالى أن يستنقذ من

أكرمه بإتباع دينه من هوان الدنيا وسوء مرد الآخرة فإرتضى لذلك خير خلقه ثم إرتضى له أصحابا وكان خيارهم قريشا. ثم بنى هذا الملك عليهم وجعل الخلافة فيهم فلا يصح الأمر إلا بهم. وقد كان الله يحوطهم في الجاهلية وهم على كفرهم أفتراه لايحوطهم وهم على دينه... »[22].

كان الناقمون يطالبون قريشاً بمبادىء العدل والمساواة، وكان معاوية يذكرهم بإمامة قريش وأنها حامية الإسلام وأنهم إذا تفرقوا عنها أضعفوا الأمة فضاع من يدها الملك والنصر تجاه الأمم الاخرى.

ونلاحظ مثل ذلك أيضا عندما دعى محمد قريشا المترفة إلى دين الإسلام في أول الأمر.

يقول عبد الله بن عمرو: «حضرتهم وقد إجتمع أشرافهم يوما في الحجر فذكروا رسول الله فقالوا: مارأينا مثل ما صبرنا عليه من أمر هذا الرجل قط سفَّه أحلامنا وشتم آباءنا وعاب ديننا وفرق جماعتنا وسب آلهتنا. لقد صبرنا منه على أمر عظيم...»[23].

وشوهد عمر بن الخطاب قبيل إسلامه يبحث عن محمد فسئل عن سبب ذلك فقال: «أريد محمدا هذا الصابىء الذي فرق أمر قريش وسفه أحلامها وعاب دينها وسب آلهتها. فاقتله»[24].

وهنا يتضح بجلاء طبيعة المشادة في الرأي بين الجبهتين المتضادتين في المجتمع. فالجبهة المحافظة تريد وحدة الجماعة وصيانة قوتها، بينما الجبهة المجددة تريد الإصلاح الإجتماعي بغض النظر عما في ذلك من ضعف أو تفرق.

* * *

يقول مانهايم: إن الأفكار البشرية على نوعين متضادين:

(1) الأفكار المحافظة التي تؤيد النظام القائم وهو يسميها Ideologies .

(2) الأفكار المعارضة التي تدعو إلى نظام مثالي وهو يطلق عليها(Utopias)[25].

ويذهب مانهايم إلى أن أصحاب المصالح القائمة هم عادة من أولي الأفكار المحافظة[26]. فهم يدعون إلى تدعيم الواقع الراهن، فليس في الإمكان أبدع مما

كان. وكل إصلاح يعد في رأيهم مربكاً للمجتمع ومقلقاً لنظامه القائم[27].

وهذا الرأي الذي جاء به مانهايم يوافقه عليه اليوم كثير من علماء الإجتماع. نخص بالذكر منهم: فبلن، الباحث الإجتماعي المشهور، وسمنر صاحب كتاب «السنن الشعبية»[28] الذي أعتبر عند صدوره إنجيل علم الإجتماع الحديث.

يقول فبلن عن الطبقة المترفة، وهو يسميها الطبقة الفراغية، انها ميالة إلى إلتزام الجبهة المحافظة. وأبناء هذه الطبقة يخافون من كل تغير إجتماعي أو تجديد لأن ذلك قد يضيع عليهم الوضع المريح الذي هم فيه. فمصالحهم المادية تجعلهم حريصين على إبقاء كل قديم رغم قدمه[29].

أما سمنر فهو يفرق بين «المثل العليا» والقيم الإجتماعية. وهو بهذا يشبه مانهايم في تفريقه بين آراء المحافظين وآراء المعارضين. فالمثل العليا في رأي سمنر هي سلاح المتذمرين. أما القيم الإجتماعية فهي التي يستخدمها أولو النفوذ في المجتمع لكي يدعموا بها نظامهم القائم ولو كان ظالما[30].

ونجد مثل هذا الرأي أيضا لدى البروفسور سمن، أستاذ الإجتماع في كلية أوبرلن في أمريكا[31].

* * *

يدعونا الإنصاف هنا أن نذكر بأن هذه النظرية التي جاء بها اليوم علماء الإجتماع، قد جاء بها القرآن منذ زمان قديم.

يقول القرآن في إحدى آياته: «وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون»[32].

ويقول في آية أخرى: «وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على ملّة وإنا على آثارهم مقتدون. قال أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آبائكم قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون»[33].

وقال في آية أخرى: «ساصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير حق، وإن يروا كل آية لايؤمنون بها، وإن يروا سبيل الرشد لايتخذوه سبيلا، وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا»[34].

وفي القرآن عدة آيات أخرى تؤدي إلى مايشبه هذا المعنى، إذ هي تشير إلى

أن المترفين يقاومون الدعوات الجديدة دائما وهم ميالون للمحافظة على ما وجدوا آباءهم عليه من قيم وعادات وآراء[35].

وهناك آية ذات مغزى إجتماعي هام من هذه الناحية. ففيها يقول القرآن: «وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا»[36] . وقد حار بعض المفسرين في تفسير هذه الآية، فلم يستطيعوا أن يفهموا كيف يهلك الله أهل القرية كلهم بجريرة المترفين منهم.

والواقع أن هذه الآية واضحة في دلالتها الإجتماعية، ولاداعي للحيرة في تفسيرها. فالناس إذا سكتوا عن جرائم المترفين وخضعوا لأمرهم وإتحدوا على طاعتهم أصبحوا مستحقين للعقاب مثلهم.

وهنا نجد القرآن يخالف وعاظ السلاطين فيما ذهبوا إليه من وجوب الطاعة للسلطان ولو كان ظالما. فطاعة الظالم هي بذاتها ظلم وهي تستحق العقاب مثله وقد قال النبي محمد: «إذا رأيت أمتي تهاب الظالم أن تقول له انك ظالم فقد تودع منها»[37].

* * *

خلاصة الأمر: أن من خصائص كل دعوة إصلاحية جديدة أنها تفرق الجماعة. ذلك لأن المترفين يقفون لها بالمرصاد ويقاومونها ما إستطاعوا إلى ذلك سبيلا. وإذا رأيت دعوة «رنانة» تدعو إلى وحدة الجماعة فإعلم أنها سوف لاتحرك ساكناً ولاتوقظ نائما. والامر لله الواحد القهار.

هوامش الفصل السابع

(1) انظر: سهيل السيد نجم العانى، حكم المقسطين ، ص 3ـ4.

(2) انظر: ابن خلدون، المقدمة، ص 139 وغيرها.

(3) انظر: Barne and Becker, Social Thought..., Vol.1

(4) انظر: Ogburn and Nimkoff, Handbook of Socialogy, p. 232

(5) انظر: Ibid. p.233.

(6) انظر: Bogardus, Development of Social Thought, p. 439.

(7) انظر: James, Letters of William James, Vol. II , P.43.

(8) انظر: عبدالقادر المغربى، الواجبات والاخلاق، ص 123و124و125و163 وغيرها.

(9) انظر: عبدالقادر المغربى، المصدر السابق، ص 163.

(10) انظر: عبدالمنعم الكاظمى، من كنت مولاه فهذا علي مولاه، ج:2 ،ص 31ـ33

(11) انظر: على الوردى، وعاظ السلاطين،ص 307.

(12) انظر: محمد اسعاف النشاشيبى، الاسلام الصحيح،ص 27.

(13) انظر: المصدر السابق ، ص 21.

(14) انظر: محمد رضا الشبيبى، مؤرخ العراق ابن الفوطى، ص 111.

(15) انظر: الزمخشرى، الكشاف، ج:1، ص64.

(16) انظر: الخطيب البغدادى، تاريخ بغداد، ج:13، ص 395ـ399.

(17) انظر: قدرى قلعجى، روبسبيير، ص51ـ52.

(18) انظر: المقريزى، النزاع والتخاصم، ص 29.

(19) انظر: جولدتسهير، العقيدة والشريعة فى الاسلام، ص 72.

(20) انظر: ابن خلدون، المقدمة، ص 217.

(21) انظر: جولدتسهير، المصدر السابق، ص 73.

(22) انظر: الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، ج:5، ص 86.

(23) انظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج:1، ص 309.

(24) انظر:المصدر السابق، ج:1، ص 368.

(25) انظر: Heberle ,Social Movements, p. 27.

(26) انظر: Ibid. p.29.

(27) انظر: Ibid. p. 28.

(28) انظر: Sumner , The Folkways.

(29) انظر: Bagardus,op.cit., p. 373.

(30) انظر: Sims, Social Changes, p.31.

(31) انظر: Ibid. p. 334-335.

(32) انظر: القرآن، سورة سبأ، آية34.

(33) انظر: القرآن، سورة الزخرف، آية 23ـ24.

(34) انظر: القرآن، سورة الاعراف، آية 145.

(35) انظر: سورة الواقعة، 45، وسورة المؤمنين،33و64 وسورة هود 117 وسورة الانبياء 13.

(36) انظر: القرآن، سورة الاسراء، آية 16.

(37) انظر: عبدالقادر المغربي، المصدر السابق، ص 160.

الفصل الثامن

مهزلة العقل البشرى

كتب ابن طفيل،الفيلسوف الاندلسى المعروف، قصة فلسفية بعنوان«حى ابن يقظان».وكان يقصد من كتابة هذه القصة ان يشرح للقارىء طبيعة العقل البشرى كما يفهمها هو. وقد تخيل ابن طفيل فيها انساناً ولد وترعرع فى جزيرة منعزلة، حيث ارضعته ظبية، وظل ينمو فى تلك الجزيرة وحيداً حتى بلغ مبلغ الرجال.

يقول ابن طفيل :ان عقل هذا الانساناخذ ينمو بنمو بدنه حتى تم نضوجه فى تلك الجزيرة. واستطاع ان يفكر ويستنتج حتى توصل بتفكيره المجرد الى كثير من الحقائق الكونية التى توصل اليها الفلاسفة العظام من قبل.

يريد ابن طفيل بهذا ان يبين للقارىء ان العقل البشرى جهاز فطرى وانه ينمو من تلقاء ذاته، فلا حاجة به الى التدريس والتلقين. ويبدو ان ابن طفيل يرى بان العقل البشرى حين ينمو بعيدا عن سخافات المجتمع وأباطيله يصبح أسلم تفكيرا وأصّح إستنتاجاً.وهو بذلك يحبذ للمفكرين أن يبتعدوا فى تأملاتهم عن الناس ويتسامون عن عنجهياتهم . إنه بعبارة اخرى، يدعو المفكرين الى الصعود الى البرج العاجى.

ولا ريب ان هذا الرأى هو راي الفلاسفة القدماء جميعاً، فإبن طفيل إذن لم يأت بشيء جديد. وليس له من الفضل فى هذا الا ابتداعه لقصة شيقّة حيث عرض فيها ذلك الرأي القديم فى قالب جديد.

وقدلاقت قصة «حي ابن يقظان» هذه رواجاً عظيماً بين المفكرين وترجمت الى كثير من اللغات،وحاول تقليدها والاقتباس منها فلاسفة وكتاب من مذاهب شتى[1].

والغريب ان كثيراً من كتابنا ومفكريينا لا يزالون حتى يومنا هذا متاثرين بهذه القصة ويعتبرونها الكلمة الاخيرة فى قضية العقل البشرى.إنهم لايزالون يؤمنون بأن العقل موهبة طبيعية تنمو من تلقاء ذاتها سواءً أعاش الانسان فى مجتمع ام عاش منذ ولادته وحيداً منعزلاً

أما الابحاث العلمية الحديثة فهى تكاد تجمع على خطا هذا الراي . حيث ثبت اليوم أن العقل البشري صنيعة من صنائع المجتمع، وهو لا ينمو او ينضج الا فى زحمة الاتصال الاجتماعى[2] .

فإذا ولد الانسان وترعرع بين الحيوانات فإنه يمسى حيواناً مثلها. وما قصة« حي ابن يقظان» التى إبتدعها خيال فيلسوفنا الرائع الا وهم أو خرافة لاوجود لها فى عالمنا الذى نعيش فيه.

عثر أحد الرعاة، عام 1927، على طفل بشري في عرين للذئاب بالقرب من مدينة الله أباد في الهند ،وكان الطفل يبلغ من العمر عشر سنوات تقريبا. وقد توصَّل الباحثون إلى حقائق مدهشة في شأن هذا الطفل، إذ وجدوا أنه يسلك سلوك الذئاب فهو ينبح مثلهم ويأكل الحشيش ويمشي على أربع. وقد يهاجم البشر فيعضُّهم أو يعضُّ نفسه .وتنتابه أحيانا نوبات من التوحش الشديد .وحين نقلوه إلى إحدى الملاجيء العقلية. هاجم الشرطة الذين كانوا يحرسونه عدة مرات [3].

وقد رُويت قصص أخرى مشابهة لهذه القصة. وكلها تشير إلى خطا إبن طفيل. ويظهر أن هذا الطفل الهندي ، الذي روينا قصته آنفا، يشابه من بعض الوجوه صورة صاحبنا «حي ابن يقطان» التي إبتدعها يراع إبن طفيل.

إنه عاش بين الذئاب فأصبح ذئباً، ومن المستحيل عليه أن يكون فيلسوفاً كما أراد فيلسوفنا العربي الكبير.

إن أي إنسان لاينمو عقله إلا في حدود القالب الذي يصنعه المجتمع له. ومن الظلم أن نطالب إنساناً عاش بين البدائيين مثلا أن ينتج لنا فلسفة معقدة كفلسفة برجسون أو رياضيات عالية كرياضيات أينشتاين.

إن المفكرين القدماء ظلموا أنفسهم وظلموا غيرهم حين إعتقدوا بأن العقل البشري مرآة الحقيقة. فهم قد درسوا أفانين الفلسفة من كتب توارثوها عن أسلافهم. وأخذوا يحفظون ماقال السلف فيها ويجترونه ثم يتقيأونه على تلامذتهم. وهم بذلك يضعون عقولهم وعقول تلامذتهم في قوالب الأسلاف من حيث لايشعرون.

فإذا جاءهم أحد من بعد ذلك برأي جديد يخالف ماإعتادوا عليه، إندهشوا منه ونسبوا اليه السفه أو المكابرة أو البلادة.

إنهم يعتقدون بأن ماإعتادوه وألفوه من الآراء أمر لايقبل الجدل، فهو خالد ثابت في نظرهم. وهو الحق الذي لايمكن الريب فيه ـ ذلك لأنه قد إكتشفه العقل وآمن به على مرور الأجيال فلا مجال للشك عندهم.

إن من مزايا هذا العصر الذي نعيش فيه هو أن الحقيقة المطلقة فقدت قيمتها، وأخذ يحّل محلها سلطان النسبية. فما هو حق في نظرك قد يكون باطلاً في نظر غيرك، وما كان جميلاً أمس قد ينقلب قبيحاً عندك اليوم. كل ذلك يجري في عقلك وأنت ساهٍ عنه كأن الأمر لايعنيك.

* * *

ظن القدماء بأن التعصب أمر طارىء على العقل البشري حيث إعتقدوا بأن العقل ميال بطبيعته إلى الحياد في النظر والنزاهة في الحكم. فإذا رأوا إنسانا يتعصب لرأيه غضبوا عليه ولعنوه. وما دروا بأنهم مثله متعصبون، وأنهم في هذا كمثل ذلك الغراب الذي يعيب غرابا آخر بسواد وجهه، وهو مثله أسود الوجه.

تشير الأبحاث الحديثة إلى أن التعصب صفة أصيلة في العقل البشري، وأن الحياد أمر طارىء عليه. وهنا قد يصح أن نتمثل بقول الشاعر:

تعجبيـــــن مـــــن سقمـــــي   صحتـــــي هـــــي العجـــــب

فنحن لايجوز لنا أن نعجب إذن من مثل هذا التعصب في عقل الإنسان. الأولى بنا أن نعجب من وجود الحياد فيه.

* * *

إن العقل يفكر إستناداً على بعض المقاييس والمعلومات السابقة. ومن الصعب أن يفكر العقل على أساس غير مالوف.

فانت إذا أردت أن تشرح لغيرك أمراً يجهله كان لزاماً عليك قبل كل شيء أن تاتي له بأمثلة من الأمور التي خبرها من قبل وإعتاد عليها، ثم تبني عليها مفهوم الأمر الجديد.

وليس هذا سبيل التفكير لدى السوقة والعوام وحدهم. فكل مُفكّر، مهما علت منزلته الفلسفية، لايستطيع أن يفهم شيئاً جديداً إلا على أساس ما فهم سابقا.

ولهذا السبب كان العقل البشري عاجزاً عن إدراك حقائق الكون الكبرى، فهو محدود في تفكيره بحدود الأشياء المالوفة لديه في عالمه الضيق هذا. ومن الصعب، أو المستحيل، أن يفهم العقلُ عالماً آخر مؤلفاً من مفاهيم تختلف عن مفاهيمنا الراهنة إختلافا أساسيا.

فنحن لانستطيع أن نفهم الله أو الروح أو المادة أو الزمان والمكان أو الطاقة أو ما أشبه، ذلك لأنها أمور لاتدخل ضمن ما نالفه في حياتنا المحدودة من أدوات ومعايير.

إن النظرية التي جاء بها أينشتاين وتلك التي جاء بها بلانك، وما جاء بعدهما من بحوث ذرية عجيبة، جعلت العلماء في حيرة شديدة من أمرهم[4]. فالحقائق المطلقة التي كانوا يؤمنون بهاقبل ذلك أصبحت في ضوء الأبحاث الحديثة محدودة بحدود الأشياء التي نعيش بينها. أما عالم الفلك الواسع وعالم الذرة الضيق فهما يجريان على نمط لاتصح فيه معاييرنا المالوفة.

سئل أحدهم: ما هي المادة ؟ فقال: إنها طاقة. فقيل له: وما هي الطاقة؟ أجاب: إنها كهرباء. ولما سئل أخيرا: وما هو الكهرباء؟ جمجم ولم يحر جوابا.

يقول أينشتاين: إن مشكلة العقل البشري هي أنه يريد أن يخضع الكون كله للمقاييس التي إعتاد عليها في دنياه هذه. والمصيبة أن الإنسان مؤمن بأن هذه المقاييس النسبية مطلقة وخالدة ويعدها من البديهيات التي لايجوز الشك فيها. فهو قد إعتاد على رؤيتها تتكرر يوما بعد يوم فدفعه ذلك الإعتقاد بأنها قوانين عامة تنطبق على كل جزء من أجزاء الكون. جاء هذا الإعتقاد من العادة التي إعتادها وهويظن أنه جاء من الحقيقة ذاتها[5].

فالإنسان قد إعتاد أن يرى الأرض مسطحة وثابتة في مكانها، ثم رأى الشمس تخرج من الشرق وتختفي من الغرب، فإعتقد أن هذا أمر بديهي لايجوز الشك فيه. ولما جاء كوبرنيكس يقول بأن الشمس ثابتة بالنسبة للأرض، وأن الأرض هي التي تدور حولها، أزعجه ذلك ولم يأنس إليه إلا بعد كفاح طويل. ولايزال كثير من الناس في عصرنا هذا لايستطيعون التسليم به أبداً.

يقول أينشتاين: ان ليس هناك بديهيات ثابتة. انها في الواقع عادات فكرية. ومما يجدر ذكره في هذا الصدد أن الغزالي قد جاء بما يشبه هذا الرأي قبل عدة قرون[6]. فلم يفهمه معاصروه. وأحسب أن أصحابنا يسخرون منه في قرارة أنفسهم. ولعلهم يقولون بتهكم: أنظر إلى هذا السفسطائي الذي ينكر البديهيات، قبحه الله!



وإلى القارىء مثلاً واحداً من هذه «البديهيات» التي أخذت تتحطم على أيدي الباحثين المحدثين ـ هو مفهوم الزمان.

فالناس قد إعتادوا أن يفكروا في مفهوم الزمان على أساس الثواني والدقائق التي تمر بهم. فهو عندهم مجموعة اللحظات العابرة.

وإذا سألتهم متى بدأ الزمان ومتى ينتهي؟ وهل بدأ الزمان من نقطة لم يكن قبلها زمان؟ وهل ينتهي الزمان في سيره إلى نقطة لاياتي بعدها زمان؟ حكوا رؤوسهم ومطوا شفاههم وقالوا لك: «أودعناك». ولعلهم يخشون أن تذهب بهم الأسئلة إلى مستشفى المجانين.

وقد سألت أحد العوام ذات يوم على سبيل التفكهة: ماهو الزمان؟ فقال: ياأخي ...إن زماننا زفت! ولو سمع برجسون هذا الجواب للطم رأسه. فمفهوم الزمان عنده مشكلة فلسفية عويصة جدا، بينما صاحبنا يقول: الزمان زفت. كلّ ينظر في الزمان حسب مفهومه الذي إعتاد عليه.

والواقع أن الفلاسفة القدماء قد حاروا كثيرا في حل مشكلة «الزمان»، وذهبوا فيه كل مذهب فلم يخرجوا منه بنتيجة مجدية.

جاء أينشتاين أخيرا فقال: إن «الزمان» ليس فيه مشكلة إنما المشكلة كامنة في عقول الفلاسفة. فهم قد إعتادوا على إعتبار الزمان مجموعة اللحظات التي

تمر بهم، وصار هذا عندهم من البديهيات الملزمة. فلم يستطيعوا إذن أن يفهموا كيف بدأ الزمان وكيف ينتهي.

* * *

ولو أمعنا النظر لوجدنا مشكلة «المكان» تشبه مشكلة «الزمان» إلى حد كبير. والأسئلة الفلسفية التي تدور حول طبيعة «الزمان» تدور حول طبيعة «المكان» أيضا. فالمكان، أو هذا الفضاء الذي تسبح فيه الأجرام السماوية، أين يبدأ وأين ينتهي؟ وهل هناك في الكون حد ينتهي فيه الفضاء حيث لافضاء بعده؟

حدثني صديق فقال أنه في صباه كان يفكر في هذه المشكلة العويصة: كيف ينتهي الفضاء؟ وقد تصور أخيرا بأن الفضاء محاط بجدار من الطابوق. فسألته: وما سمك هذا الجدار المحيط بالكون، أليس وراءه فضاء؟ أجابني: أنه كان يعتقدبأن الجدار سميك إلى مالانهاية له. أي أنناكلماحفرنا فيه بالفأس ظهر الطابوق ... إلى غير نهاية.

ضحكت على هذا الصديق طبعا. وكان الجدير بي أن لاأضحك عليه. يجب أن أضحك على عقلي. وبعبارة أخرى: يجب أن أضحك على العقل البشري.

فالعقل البشري قد إعتاد أن يرى الفضاء محيطاً بكل شيء من هذه الأشياء التي يعالجها في حياته. وظن أن الكون يجب أن يكون محاطاً بفضاء، وهذا الفضاء محاط بفضاء آخر ... وهلم جرا.

يقول أينشتاين: إن الفضاء محدب وهو يلف على نفسه فيصير مثل الكرة. وهنا تجابهنا مشكلة أخرى: فالفضاء مكون من ثلاثة أبعاد: هي الطول والعرض والإرتفاع. وليس هناك في الكون غير هذه الأبعاد الثلاثة. فإلى أي جهة إذن ينحني الفضاء أو يتحدب؟.

يجيبنا أينشتاين: بأن هذه المشكلة هي من صنع عقولكم ونتيجة من نتائج عاداتكم الفكرية. ففي رأيه: أن الكون يحتوي على أبعاد أربعة لا ثلاثة. والكون إذن ينحني نحو البعد الرابع. والبعد الرابع هو الزمان.

لقد حل أينشتاين مشكلتي الزمان والمكان بضربة واحدة، وصار الزمان والمكان شيئا واحدا في نظره.

بقي علينا ـ نحن معشر البشر ـ أن نفهم هذا الحل. فمن يدرينا لعل أينشتاين

قد تمشدق علينا بمصطلحات لا نفهمها، ثم إدعى أنه حل المشكلة بينما هي ظلت دون حل.

يحكى أن المرحوم المُلاّ نصِر الدين خرج إلى الناس ذات يوم وهو يقول أنه عد نجوم السماء. ثم ذكر رقماً هائلاً لا يعلم مبلغ صحته غير الله. وصرخ في الناس قائلا: «من لم يصدق بما أقول فليعد النجوم بنفسه». وهو يدري أنه ليس بإمكان أحد أن يعد نجوم السماء.

عندما خرج أينشتاين بنظريته عن تحدب الفضاء، قال العلماء عنه بمثل ماقيل قديما عن المُلاّ نصر الدين.

والغريب أن أينشتاين قد إستنتج بمعادلاته الرياضية درجة تحدب الفضاء. وصار من الواجب على العلماء إذن أن يقيسوا هذه الدرجة بواسطة المراصد الفلكية، فإن وجدوها صحيحة صدقوا بما قال الملا أينشتاين، وإلا شقوا عليه عصا الطاعة.

حدث أن كسفت الشمس كسوفاً كلياً في عام «1922». فذهب الفلكيون إلى أستراليا حيث كان الكسوف هناك تاما واضحا. وأخذوا يرصدون النجوم بآلاتهم الدقيقة . وقد إندهشوا حين وجدوا النجوم الواقعة وراء الشمس تظهر عندهم في الرصد. ومعنى هذا أن الشعاع الصادر من تلك النجوم لابد قد إنحنى حول الشمس وجاء إليهم.

ولما قاسوا درجة إنحناء الشعاع وجدوها مطابقة لدرجة إنحناء الفضاء كما تنبأ به أينشتاين[7].

إن الأشعة إذن تتقوس عند مرورها في الفضاء. وسبب ذلك أنها تمر في فضاء مقوس. وبهذا نسفت نظرية نيوتن التي كانت تقول بأن شعاع الضوء يسير على خط مستقيم.

* * *

كانت هندسة إقليدس تقول بأن الخط المستقيم هو أقصر مسافة بين نقطتين. أما أينشتاين فقد فنَّد هذه البديهية الإقليدية. ففي نظريته أن الخط المنحني هو أقصر الخطوط. وذلك لأن الفضاء محدب، ومن الضروري إذن أن يكون سير الأجرام فيه مقوسا. وبذا صار الخط المنحني أقرب وأسهل من الخط المستقيم،

إذ هو يجاري طبيعة الفضاء.

وهذا هو السبب الذي جعل الأجرام السماوية كلها تتحرك في أفلاك مقوسة. وليس في الكون جرم واحد يجري في خط مستقيم.

كان نيوتن يعتقد أن تقوس أفلاك السماء ناتج من تاثير الجاذبية. وهنا جاء أينشتاين فقال: إن مفهوم الجاذبية جاء من عاداتنا الفكرية أيضا. فنحن نرى المغناطيس يجذب الحديد إليه فخيل إلينا أن الشمس تجذب الكواكب السيارة تجعلها تسير حولها في فلك مقوس.

يرى أينشتاين أن نظرية الجاذبية غير صحيحة، والأشياء عند سقوطها على الأرض لاتخضع لجاذبية الأرض كما زعم نيوتن. إنما هي تسقط تحت ضغط التحدب الفضائي. وقد أيَّد أينشتاين رأيه هذا بمعادلات رياضية معقدة لو حاولنا فهمها لخرجنا إلى الشارع عراة - «ربي كما خلقتني».

من عجائب أينشتاين أنه يتوصل إلى آرائه عن طريق المعادلات الرياضية التي لايتجادل فيها إثنان. وإذا عارضناه فيها قال لنا: « إنكم واقعون تحت تاثير عاداتكم الفكرية». والجدير بنا إذن أن نسكت تجاه هذا المُلاّ الحديث ونسلم أمورنا إلى الله العلي القدير.

* * *

لقد فتحت نظرية أينشتاين في مفهوم الزمان والمكان، أو مفهوم «الزمكان» كما يسميه، بابا يصعب علينا سده.

فالزمان هوبعد رابع في الفضاء يشبه أبعادالطول والعرض والإرتفاع. ومعنى هذا أنه ليس مجموعة من الثواني والدقائق.

إنه بالاحرى خط ممتد بين أيدينا كخط الطول مثلا. ونحن نمر عليه خطوة بعد خطوة. وهو إذن لايمر بنا كما تمر الثواني والدقائق.

يمكن تشبيه الإنسان بالنسبة للزمان كراكب الدراجة الذي ينظر إلى الارض فيراها تتحرك تحته مسرعة كانها تمر به والواقع أنه هو الذي يمر عليها وهي واقفة[8].

فالزمان، بماضيه وحاضره ومستقبله، خط ممتد في الكون، وهو واقف في

مكانه لاياتي ولايذهب. ومن يدرينا لعل في الكون خلقا آخر قادرا على رؤ ية هذا البعد من طرفيه فينظر إلى الماضي والمستقبل كما ينظر أحدنا إلى طول الغرفة من أولها إلى آخرها وهو واقف في مكانه لايتحرك.

وقد دلت التجارب النفسية الحديثة أن الإنسان في بعض تجلياته اللاشعورية وأحلامه يرى حوادث المستقبل[9].

إنه قد يراها على شيء من الغموض. أما المخلوق، أو الخالق، الذي له أربعة أبعاد، فلعل بإمكانه أن يرى المستقبل رؤ ية واضحة بجميع مافيه.

إن هذه على أي حال فرضية كانت غير معقولة في زمان مضى، وهي اليوم تعد ممكنة ومعقولة في ضوء الأبحاث الحديثة. ولاندري ماذا سيأتي به الغد في هذا السبيل.

لنفرض أن هناك حشرات صغيرة عمياء على سطح الأرض. فهذه الحشرات لاتستطيع أن تحس بالحوادث التي تحدث فوق رأسها. فنحن قد نرش الماء على بعض أجزاء الأرض التي تسير عليها تلك الحشرات. وهو تحس بالبلل. موجوداً هنا وهناك ولاتدري من أين جاء هذا البلل. إنها تعيش في بعدين. أي أنها تعيش على سطح ليس فيه إلا طول وعرض. أما البعد الثالث، أي الإرتفاع المتجه نحو السماء، فهي لاتعرف عنه شيئا. وهي تجهل إذن عالما عظيما زاخرا بالحوادث.

يقول جينز: إن الإنسان في هذا الكون المؤلف من أربعة أبعاد يشبه في غباوته تلك الحشرات العمياء التي تعيش على سطح ذي بعدين[10].

فالإنسان يعيش في عالم ذي ثلاثة أبعاد. وهو في هذا العالم المحدود لايرى من الكون إلا جزءا بسيطا. أما الحوادث التي تقع في البعد الرابع، فهو لايعرف عنها أكثر مما تعرفه تلك الحشرات العمياء عن بلل الأرض التي تسير هي عليها.

إن عالم الذرة وعالم الفلك يجريان في أبعاد أربعة. أي أنهما يجريان في نطاق الزمكان - على حد تعبير أينشتاين. وهذا هو السبب الكامن وراء تلك الأمور الغريبة التي إكتشفها علماءالذرة ولم يجدوا لها تعليلا معقولا حتى الآن.

* * *

اثناء سفري بالطائرة إلى أمريكا عام 1946 لاحظت شيئا ذكرني بنظرية أينشتاين.

فقد وجدت أن الطائرة لاتسير نحو أمريكا على خط مستقيم. بل كانت تسير على خط منحن، إذ تعرج به على فرنسا وإيرلندا ثم تميل نحو جزيرة نيوفولند عبر المحيط الأطلسي ومن هناك تعكف نحو أمريكا.

كنت أظن بأن الطائرة يجب أن تسير نحو أمريكا رأسا عن طريق جبل طارق ثم جزائر لازور، حيث تتجه منها نحو نيويورك مباشرة وهذاهو الخط المستقيم. وهو الخط الأقصر والأقرب حسبماتراءى لي في حينه.

إستولت الدهشة على عقلي آنذاك، وقد أبديت دهشتي لأحد الأخصائيين في الطيران هناك. فكان جوابه أدعى إلى الدهشة من الأمر نفسه.

قال الأخصائي: إن الخط المنحني أسهل على الطائرة في المسافات البعيدة من الخط المستقيم. وذلك لإنحناء سطح الارض.

فالبشر قد إعتادوا منذ قديم الزمان على ركوب الحمير أو البغال أو الاباعر في أسفارهم. وقد أدى بهم ذلك إلى إعتبار الخط المستقيم أقصر من الخط المنحني. وهو أقصر فعلاً في المسافات القصيرة حيث يكون إنحناء سطح الأرض فيها بسيطا للغاية لايحسب حسابه.

أما في الطيران البعيد المدى فإنحناء سطح الأرض يدخل في الحساب. ولهذا صارت خرائط الطيران تختلف عن خرائطنا المعتادة أي خرائط الحمير والأباعر!

وقد إطلّعت فعلا على هذه الخرائط الجديدة فبدت في نظري كأنها ممسوخة أو مشوهة. والواقع أنها دقيقة كل الدقة، ولم يكن المسخ إلا في عقلي أنا المسكين!

إن هذا التباين بين خرائط الطائرة وخرائط البعير قد يصّح أن يكون مثلا على التباين بين هندسة إقليدس وهندسة أينشتاين. فهندسة إقليدس تقيس فضاء مؤلفاً من ثلاثة أبعاد وهو هذا الفضاء الذي نعيش فيه. أما هندسة أينشتاين فتبدأ من هندسة إقليدس ثم تضيف إليها بعداً رابعا هو بعد «الزمان» الذي ينحني الفضاء نحوه. وهي إذن تدخل في حسابها الفلكي إنحناء الفضاء كما تدخل خرائط الطيران في حسابها إنحناء سطح الأرض.

وهنا قد يعترض معترض فيقول: لو صدقنا بما تقول وفسرنا تحدب أفلاك السماء بإنحناء الفضاء المحيط بها فكيف نفسر تحدب فلك الإلكترون السابح

داخل الذرة مع العلم أن فضاء الذرة صغير للغاية؟

يجيب علماء الذرة على هذا السؤال بقولهم: إن فضاء الذرة محدب رغم صغره الشديد. وتحدب فضاء الذرة ناشىء من تأثير الضغط المحيط به في جوف المادة. والمادة في عرفهم ليست «مادة» كما يفهم الناس منها عادة. إنما هي إنحناء شديد في «الزمكان». وكلما إزداد الفضاء قربا من مركز المادة إزداد تحدبه حتى إذا وصلنا إلى داخل الذرة وجدنا الفضاء في نهاية تحدبه، إذ هو هناك منحن على نفسه إنحناءا شديدا جدا بحيث أصبح الإلكترون مضطرا أن يدور في أفلاك صغيرة داخل الذرة لكي يجاري إنحناء الفضاء المحيط به.

ويميل بعض العلماء إلى القول بأن المادة التي نمسكها بأيدينا هي من خلق حواسنا. فهي وهم من أوهامنا التي إعتدنا عليها. والواقع أن هذه المادة لاتختلف عن الفضاء المحيط بها إلا في درجة تحدبها نحو البعد الرابع.

وهناك رأي في هذا الشأن يقول: بأن الأجرام المادية الموجودة في الكون هي التي جعلت فضاء الكون محدبا. ولولاها لكان الفضاء ذا أبعاد ثلاثة فقط ممتدا في الكون إلى مالا نهاية له. فالبؤرة المادية الموجودة في كل جرم سماوي هي التي أدت بالفضاء المحيط بها إلى أن يلتوي حولها قليلا أو كثيرا. ومثل الفضاء في ذلك كمثل البساط المطروح على أرض الغرفة. فإذا قبضنا قطعة منه ولوينا بعضها على بعض إلتوت أجزاء البساط الأخرى تبعا لذلك، وكلما قرب الجزء من مركز الإلتواء كان أكثر إلتواءا من جانبيه.

وربما صح القول بأن الكون كان قبل خلق المادة فضاءا ممتدا لاإنحناء فيه ولانهاية له. فلما خلق الله المادة، لغاية في نفسه لانعرفها، تحدب الفضاء من جراء ذلك ودخل فيه عنصر «الزمان». ومعنى هذا أن المكان والزمان خلقا معا وهما إذن وجهان لحقيقة واحدة.

والعقل العادي لايفهم هذا ولا يستسيغه لأنه قد إعتاد أن يفصل الزمان عن المكان وأن يقيس كل منهما بمقياس يختلف عن مقياس الآخر.

* * *

والخلاصة أننا ندخل اليوم عصرا جديدا بكل معنى الكلمة. فلم يبقى فيه إذن مكان للبديهيات المطلقة أو المقاييس العامة.

وليس من الممكن أن نقول عن شيء أنه غير معقول بمجرد أن نراه مخالفا لمالوفاتنا السابقة.

إن ما نقول عنه اليوم أنه غير معقول، قد يصبح معقولا غدا. ولعل هذه الأفكار التي يتحذلق بها كاتب هذه السطور هنا ستكون عند أبنائنا أو أحفادنا خرافات وأباطيل.

فقد علمتنا التجارب أن كل شيء مهما بدا في نظرنا سخيفا قد يكون صحيحا في يوم من الأيام عندما تتبدل المقاييس الفكرية التي إعتاد الناس عليها في تفكيرهم.

ويؤسفنا أن نقول: إن إبن طفيل كان مغرورا. فقد كان مؤمنا بصحة تلك المقولات المنطقية التي إعتاد عليها في محيطه الفلسفي، وظن أنها ستبقى صحيحة إلى الأبد.

يحكى أن أحد الملحدين في لندن كان يلقي محاضرة على جمهور كبير من المستمعين، حيث أراد فيها أن يثبت نفي وجود الخالق. وبعد أن أنهى محاضرته قال: «سأقدم لكم الآن دليلاً حسياً على أن الله غير موجود». ثم رفع إحدى يديه إلى فوق وقال أنه يقدم لله إنذاراً نهائياً بأن يقطع هذه اليد المرفوعة خلال فترة أمدها خمس دقائق، فإذا هو لم يقطعها دل ذلك على أنه غير موجود.

ووجم الحاضرون خلال هذه الفترة ينتظرون من ربهم أن يقطع يد هذا الزنديق ويريحهم منه. ولكنهم وجدوا مع الأسف الشديد بأن يد الزنديق بقيت سليمة بعد إنتهاء فترة الإنذار هذه. وخرج الزنديق من بينهم فرحاً يشعر بنشوة الإنتصار.

إن هذا الملحد لايختلف في أسلوب تفكيره عن إبن طفيل ومن لف لفه. هو متعصب في عقيدته الإلحادية وهم متعصبون في عقيدتهم الدينية التي ورثوها عن الآباء. وكل منهم يعتمد في حجته على البديهيات التي إعتاد عليها.

إن الدليل الذي جاء به الملحد يبدو قويا في نظره ونظر أمثاله. ولكنه يعد في ضوء البحوث الحديثة واهياً لاقيمة له. لقد وجدناه يفرض القيم والمعايير المألوفة في محيطه الإجتماعي على عالم آخر قد لايخضع لتلك القيم والمعايير. إنه يرى الناس يغضبون أو ينتقمون إذا تحداهم أحد وقدم لهم إنذاراً نهائيا. وهو يظن أن الله يندفع بمثل هذه العاطفة في أعماله كما يندفع بها سائر الناس.

وصاحبنا في هذا يشبه تلك الفراشة الصغيرة التي وقفت على ظهر فيل ثم ارادت ان تطير فقالت له: إنتبه لنفسك فإني أريد أن أطير. إنها تظن بأن الفيل سيفقد توازنه إذا طارت عنه فجأة.

وكثير من إخواننا، سواء المتدينون منهم والملحدون، يفكرون على هذا النمط. ومعظم أدلتهم نسبية مأخوذة من عالمهم المحدود، وهم لايدرون أنها قد لاتصح في العالم الذي لاحد فيه.

لست أريد بهذا أن أبرهن على وجود الله أو أنكر وجوده. فليس هذا من شأني ولا يدخل في نطاق مقدرتي. إنما أود أن يفهم القارىء بأن الدليل القائم على البديهيات لافائدة منه. فالبديهيات ذاتها نسبية تتبدل بتبدل الزمان والمكان.

* * *

يعتقد إبن طفيل وأمثاله من المفكرين القدماء: ان الإنسان إذا إتبع في تفكيره القياس المنطقي الذي جاء به أرسطو بدقة فإنه يصل به حتماً إلى الحقيقة التي تصح في كل زمان ومكان. ونحن لو أمعنا النظر في هذا القياس الأرسطوطاليسي لوجدناه قائما على أساس سخيف، وكأنه مهزلة من هذه المهازل التي نشهدها في أفلام السينما أو على خشبات المسرح.

يقوم القياس الأرسطوطاليسي على أركان ثلاثة، وهي التي يطلقون عليها: المقدمة الكبرى والمقدمة الصغرى والنتيجة.

وإلى القارىء مثلا على ذلك ـ وهو المثل الذي إعتاد أن ياتي به معظم المناطقة منذ أيام أرسطو حتى يومنا هذا من غير ملل أو خجل:

1 ـ كل إنسان فان (مقدمة كبرى).

2 ـ سقراط إنسان (مقدمة صغرى).

3 ـ إذن سقراط فان (نتيجة).

وهم يشترطون أن تكون المقدمتان صحيحتين لكي تكون النتيجة صحيحة.

والنقد الذي يُوجَّه على هذا القياس انه يعتمد في أساسه على المقدمة الكبرى. وإذا علمنا أن المقدمة الكبرى تستند على البديهيات المالوفة إتضح لنا تفاهة هذا القياس برمته.

دعنا نحلل هذا المثل المشهور الذي ذكرناه آنفا. ففيه نجد قولهم: «كل إنسان فان». والظاهر أنهم يحبون هذا المثل لأن مقدمته الكبرى مقنعة إعتاد الناس على الرضوخ لها والإيمان بها جيلا بعد جيل. ومن الصعب علينا إنكار القول بأن الناس كلهم فانون، حيث لم يخلد منهم أحد منذ بدأ التاريخ حتى يومنا هذا.

الواقع أن الناس كلهم يموتون، والفناء من نصيبهم جميعا. ولكننا مع ذلك نستطيع أن نفترض الشك في صحة هذا القول الذي سلمنا به. فنحن لم نشاهد جميع الناس يعالجون سكرات الموت أمامنا فردا فردا. ومن المستحيل على باحث أن يدرس حياة كل فرد ظهر على وجه الأرض، منذ زمان أبينا آدم حتى زماننا هذا، ليتأكد من موته. ومن يدري فربما بقي أحد الناس دون أن يموت.

أعود فأقول أن هذا شك إفترضناه جدلا. ولست أوّ من به شخصيا. وإنما أتيت به لكي أبين للقارىء إمكانية الشك في أية بديهية إعتاد الناس على التسليم بها.

ولو أمعنا النظر في المقدمات الكبرى التي يأتي بها المناطقة عادة لوجدناها أدنى إلى الشك من هذه. فمعظمها عبارات مألوفة قد إعتاد الناس على التسليم بها. والمناطقة يستغلون تسليم الناس هذا فيبنون عليه أقيستهم المتنوعة.

مثال ذلك قولهم: «كل شيء له سبب» وهذا يعد في نظرهم قانونا بديهيا لايجوز لأحد أن يشك فيه. وهو مايعرف عندهم بـ «قانون السببية». فهم يرون كل شيء في محيطهم له سبب، وإعتادوا على ذلك حتى صار متغلغلا في صميم تفكيرهم المنطقي.

فإذا إعترض عليهم أحد وقال: كيف عرفتم أن لكل شيء سببا؟ هل إستطعتم أن تفحصوا كل الأشياء الموجودة في السموات والأرض وتكتشفوا الأسباب المختفية وراءها؟ ضحكوا وقالوا هذه سفسطة!

* * *

ومن بديهياتهم المنطقية قولهم: «النقيضان لايجتمعان» فإذا قلنا لهم: من أين جاءكم هذا اليقين؟ أجابوا: انه من مقتضيات العقل السليم. والأحرى بهم أن يقولوا: انه من مقتضيات العادات الفكرية التي نشأوا عليها. فكل شيء تعتاد عليه عقولهم يصبح في نظرهم سليما لاغبار عليه.

* * *

أصبح العلماء اليوم لايسلمون بأية بديهية تسليما نهائيا ولو أجمع على صحتها الناس جميعا.

وقد مر على الناس زمن طويل كانوا فيه يؤمنون بنظرية «الجاذبية» التي جاء بها نيوتن، ولم يجرأ منهم أحد على الشك فيها. حتى صارت كالبديهية التي يقتضي صحتها التفكير السليم. ثم إتضح أخيرا أنها فرضية مؤقتة قد لاتبقى على صحتها إلى الأبد.

وكذلك أجمع العلماء في يوم من الأيام على وجود «الأثير» في فضاء الكون، ثم تبين لهم أخيرا أنه غير موجود. وبدأت نظرية «الزمكان» التي جاء بها أينشتاين تحل مكان«الجاذبية»و«الأثير» معا. ومن يدري فلعل المستقبل يضمر لنا إنقلاباً آخر يصبح «الزمكان» فيه بلا مكان!

* * *

يقول وليم جيمس: ان الحقيقة ليست إلا فرضية يفترضها الإنسان كي يستعين بها على حل مشكلات الحياة[11]. فالحقيقة المطلقة غير موجودة وإن هي وجدت فالعقل البشري لايفهمها أو هو لايريد أن يفهمها لأنها لاتنفعه في الحياة. أن الإنسان في حاجة إلى الحقيقة النسبية التي تساعده على حل مشكلاته الراهنة. وكثيرا ما يكون الوهم أنفع له من الحقيقة المطلقة المعلقة في الفراغ.

رأينا كيف أصبحت نظرية «الأثير» و«الجاذبية» وهماً في نظر العلماء المحدثين. ولكن هذا الوهم كان نافعاً للعلماء في حينه، فقد فسر لهم كثيراً من الظواهر الكونية وساعدهم على حل المشكلات الناشئة منها. ثم جاءت نظرية «الزمكان» أخيرا فكانت أنفع من أختها السابقة، إذ هي فسرت المشكلات القديمة والجديدة معا، فهي إذن أصح. وحين يبتلى العلماء بمشكلات أخرى لاتستطيع هذه النظرية الجديدة حلها، يأخذون بالبحث وراء فرضية أكثر صحة وأوفى مراما.

والإنسان مضطر إذن أن يبتدع في كل مرة حقائق جديدة ليعالج بها مشكلاته الطارئة. وهو لايبالي بما يكمن في أعماق الكون من حقيقة مطلقة لاصلة لها بما هو عليه من هموم.

* * *

إن المفكرين القدماء لا يوافقون على هذا الراي. فهم قد دابوا منذ آلاف السنين على الركض وراء الحقيقة المطلقة. فلم يصلوا إليها ولن يصلوا. وقد خيل إليهم

أنهم وصلوا إليها وفرحوا بذلك. ولو كان ما يقولون حقا لإتفقوا على هذه الحقيقة التي فرحوا بها. هذا مع العلم أنهم لايزالون يتجادلون ويختلفون، وكل حزب منهم فرح بالحقيقة التي عنده غاضب على تلك التي عند غيره.

سبب هذا الإختلاف المزمن بينهم أنهم يستندون في قياسهم المنطقي على البديهيات المألوفة. وهذه البديهيات تختلف بإختلاف الزمان والمكان.

وكل مجتمع له بديهياته الخاصة به، وهو مؤمن بأنها مقياس الحق الخالد إلى أبد الآبدين.

والمناطقة قد لايكتفون بهذه البديهيات المألوفة بين الناس، بل نراهم يصنعون لأنفسهم بديهيات خاصة بهم، حيث تصير في أيديهم كالسيوف القاطعة يصولون بها ويجولون، ويهاجمون بها كل شخص يكرهونه أو يفندون أية فكرة لاتميل قلوبهم إليها.

ومن مهازل القدر أن نرى الحقيقة النسبية الآن مسيطرة على البحوث الطبيعية، هذا بينما أصحابنا لايزالون يؤمنون بالحقيقة المطلقة حتى في بحوثهم الإجتماعية والفكرية الخالصة.

ونرى هذا واضحا في بحوثهم التاريخية. فهم إذا أحبوا رجلاً من رجال التاريخ رجعوا إلى كل عمل قام به أو فكرة فاه بها وأخذوا يجمعون الأدلة العقلية والنقلية للبرهنة على صحتهما وصلاحهما في كل زمان ومكان. أماالذي يكرهونه من رجال التاريخ فكل أعماله وأقواله باطلة حتى تلك التي وجدوا مثلها عند رجلهم المحبوب.

ولست أحب أن أضع أصبعي على مثل هذه المفارقات في بحوثهم. والواقع أني وجدت نماذج عديدة منها، ولكن أخشى أن أبوح بها فتقوم عليّ القيامة قبل الموت.

وقد يستطيع القارىء أن يجد أمثلة من هذه المفارقات في أحاديثهم الإعتيادية التي يتمنطقون بها في مجالسهم الخاصة. فهم إذا كرهوا أحداً ثم لاحظوا عليه مثلا لباساً أنيقاً غالياً، إستهلوا حديثهم بمقدمة مؤداها: إن اللباس الغالي يخالف ما أمر الله به ورسوله. ثم ياتون بالأدلة العقلية والنقلية التي تؤيد دعواهم.

وهم لايترددون في وقت آخر أن ياتوا بالأدلة في سبيل البرهنة على رأي مناقض لما قالوا به سابقا، وذلك إذا لاحظوا على من يكرهونه لباساً رثاً أو

رخيصا. فالأدلة العقلية والنقلية طوع أيديهم دوما.

ولهذا يصح أن نقول بأن القياس المنطقي أصبح عندهم مطيّة لأغراضهم وعواطفهم يستخدمونه متى إحتاجوا إليه. فتراهم قادرين أن يبرهنوا على صحة شيء في هذا المجلس وعلى خطئه في مجلس آخر. وهم قد يلتقطون مقدماتهم الكبرى من أقوال الشعراء أو الأمثال الدارجة أو ما يجدونه في الكتب هنا وهناك من أقوال لايعلم مبلغ صحتها غير الله.

إنهم ينظرون في الرأي أولاً فإن إستحسنوه بحثوا عن «مقدمة كبرى» تصلح لتأييده. فإن لم يجدوها إختلقوها أو تأولوها. والقياس المنطقي طوع رغبتهم بعد ذلك.

* * *

وجد علماء الإجتماع هذه المفارقات، على أوضح صورها، في مجادلات الطوائف الدينية. والطوائف في كل دين تكون غالبا على نوعين رئيسيين: أحدهما يمالىء في عقيدته الفئة الحاكمة وآخر يمالىء الفئة المحكومة. ولهذا نجد كل طائفة تجمع الأدلة لتأييد ماتفعل الفئة المحبوبة مهما كانت جائرة أو سخيفة.

ويتضح هذا في الطوائف الإسلامية بشكل غريب. فالكتب التي يصدرها رجال الدين من الطوائف الإسلامية المختلفة مفعمة بالمفارقات المنطقية ولايكاد يخلو أي كتاب منها. وأنت لاتكاد تعرف نوع الطائفة التي ينتمي إليها الكاتب حتى تستطيع أن تتبين إتجاه أقيسته المنطقية بوضوح تام.

أنظر مثلا في كتاب «العواصم من القواصم» الذي أصدرته لجنة الشباب المسلم في مصر تجد فيه من أماديح معاوية وإبنه يزيد ومروان وابنه عبد الملك شيئا كثيرا. فهؤلاء كانوا أئمة صلحاء وأعلاماً للدين، رضي الله عنهم. وتجد الكاتب يجمع الأحاديث والأقوال التي تشيد بفضلهم وهو يهمل غيرها. فمعاوية كالمهدي في عدله وتقواه. وقد دعا النبي له فقال «اللهم إجعله هاديا مهديا وإهد به». واستيقظ النبي ذات يوم وهو يضحك لأنه رأى أناساً من أمته غزاة في سبيل الله يركبون ثبج البحر ملوكاً على الأسرة. والنبي يعني بذلك طبعا جيش معاوية حين فتح جزيرة قبرص. ورؤ ى معاوية على المنبر بدمشق يخطب الناس وعليه ثوب مرقوع، وشوهد مرة في السوق راكباً وراء وصيف وعليه قميص مرقوع الجيب، وكان قواده وكبار أصحابه يستهدونه ملابسه للتبرك بها.

وشوهد القائد الكبير الضحّاك بن قيس يصلي في مسجد المدينة بين قبر الرسول ومنبره وعليه برد مرقع قد إرتدى به من كسوة معاوية. وقد فضل أحد أئمة الحديث معاوية على عمر بن عبد العزيز حتى في عدله.

اما مارُوي عن النبي من ان «الخلافة ثلاثون سنة ثم تعود مُلكا» فهو حديث لايصح في نظر الكاتب. وإن صح فهو يحتمل التأويل، فالله قد قال عن النبي داود وهو خير من معاوية: «وآتاه الله الملك والحكمة» فجعل النبوة ملكا. وقد سمع الإمام أبو زرعة الرازي رجلا يذم معاوية فسأله عن السبب، فأجاب الرجل: «لأنه قاتل علياً» فقال أبو زرعة: «ويحك إن رب معاوية رحيم، وخصم معاوية كريم فأيش دخولك بينهما، رضي الله عنهما»[12].

أما إستخلاف معاوية لإبنه يزيد فمرده خشية معاوية من إختلاف كلمة المسلمين بعده وحدوث الفرقة، كما أشار إلى ذلك الصحابي الكبير عبد الله بن عمر. وقد كان يزيد فوق ذلك رجلا فاضلا سماه الإمام الليث بن سعد «أمير المؤمنين». فإن قيل: «كان يزيد خمارا». قلنا: «لايحل إلا بشاهدين، فمن شهد بذلك عليه؟ بل شهد العدل بعدالته...» أما الحسين فقد قتل بسيف الشريعة بعدما حرضته شيعته على تفريق جماعة المسلمين - ويلي عليه[13].

في الوقت الذي نرى فيه هذا الكاتب يدلي بـ «البراهين القاطعة» لتأييد رايه بعدالة معاوية ويزيد وغيرهما، نجد كاتباً من نوع آخر ياتي «بالبراهين القاطعة» أيضا لتأييد رأيي معاكس. وكل جانب يعتقد إعتقادا جازما بأن الحقيقة المطلقة معه.

أصدر أحد رجال الدين كتابا يؤيد فيه عادة «التطبير» المنتشرة في بعض مدن العراق في عصرنا هذا، حيث يجرح العامة رؤوسهم بالحراب في يوم عاشورا حداداً على الحسين ويموت من جراء ذلك بعضهم. وقد وجدت في هذا الكتاب عبارة أود أن انقلها هنا بالنص لكي يقارن القارىء بينها وبين ما سلف من حيث قياسها المنطقي:

«...على أن الإضرار بالنفس في سبيل مواساة ذلك الإمام الشهيد مما تحمله كثير من أكابر رجال هذا الدين، ومنهم العباس ابن أمير المؤمنين عليهما السلام وهو أفضل أولاد أبيه بين أخويه الحسنين، فإنه بعد أن إخترق بسيفه صفوف أهل الكوفة ووصل المشرعة من شط الفرات، وكان قد أخذ منه العطش مأخذاً لايوصف مد يده إلى الماء فإغترف منه غرفة، فلما أدناه من فمه ليشرب، ذكر

عطش أخيه الحسين وأهل بيته، فرمى الماء من يده وقال: ياماء لا ذُقتك واخي الحسين وعياله عطاشى.

«إذا فما يمنع سائر افراد المسلمين من قبول الضرر على أنفسهم في سبيل تلك المواساة، بعد أن قبله على نفسه ذلك الرجل الكبير أعني العباس ابن علي عليهما السلام وهو من لاتُجهل مكانته السامية، في العلم بدين الله واحكامه وأحكامه، وتمييز حلاله من حرامه. ولو أردنا غض النظر من هذه الوجهة فإنه لايسعنا أن نتغاضى عن إطلاق الحكم بالتحريم، بعد أن لم نقف له في أصول الشرع وقواعد العلم على أي مبرر بذكر»[14].

قد يجد القارىء في هذه العبارة المنقولة أعلاه نموذجا لقدرة أرباب المنطق القديم على خلق مقدماتهم طبق مشتهياتهم. ففي هذه العبارة نرى كاتبها يؤيد عادة «التطبير» ويحبذها ويستحسنها وحجته في ذلك أنها من قبيل المؤاساة لسيد الشهداء. ومؤاساة الشهيد حسنة طبعا.

وإذا حللنا هذه العبارة ورتبنا جملها حسب مقتضيات القياس المنطقي صارت على الصورة التالية: ـ

1 ـ مؤاساة الشهداء حسنة (مقدمة كبرى).

2 ـ التطبير مؤاساة الشهداء (مقدمة صغرى).

3 ـ إذن فالتطبير حسن (نتيجة).

وهنا يتضح للقارىء كيف إستطاع الكاتب أن يدافع عن عادة «التطبير» بإستخدام قياس أرسطوطا ليسي صحيح. فانت لاتستطيع أن تشك في صحة المقدمة الكبرى، لأن الشك فيها قد يصمك بوصمة السفسطة. وكذلك يصعب عليك أن تشك بصحة المقدمة الصغرى لأن صاحبنا قد جاء بقصة العباس ابن علي لتأييدها. والشك فيها قد يصمك بوصمة الزندقة وهذه وصمة أشنع من الأولى.

وصار من الواجب عليك إذن أن تقبل بصحة النتيجة وتسلم أمرك إلى الله. فذلك خير لك من أن تتهم بالسفسطة أو بالزندقة فتذهب إلى الجحيم في الدنيا والآخرة.

ولو رتبنا بعض عبارات الكاتب الأول حسب القياس الارسطوطاليسي

لوجدناها كذلك تؤدي بنا حتما إلى النتيجة التي أرادها هذا الكاتب، ولامفر من ذلك. وإلى القارىء نموذجا منها:

1 ـ منع الفرقة بين المسلمين واجب (مقدمة كبرى).

2 ـ إستخلاف يزيد كان من أجل منع هذه الفرقة (مقدمة صغرى).

3 ـ ماقام به معاوية من إستخلاف يزيد كان واجبا عليه إذن (نتيجة).

والمسلم لايستطيع أن يشك في صحة المقدمة الكبرى أو الصغرى. فالمقدمة الكبرى مستندة على أمر الله ورسوله. أما المقدمة الصغرى فهي مستندة على رأي الصحابي الكبير عبد الله بن عمر الذي هو كالنجم في هداه. وما على المسلم عندئذ إلا أن يسلم بصحة النتيجة وأنفه راغم.

* * *

لست أقصد في هذا التحليل ذم طائفة معينة أو شخص معين. وقد إتضح للقارىء أن أرباب المنطق القديم كلهم مبتلون بهذا الداء. لافرق بين هذه الطائفة أو تلك. ولعلنا لانغالي إذا قلنا أن جميع الطوائف الإسلامية هي من الناحية المنطقية طائفة واحدة. وقد يصح أن نسميها: «الطائفة الأرسطوطاليسية».

إنهم يختلفون في حب ذلك الرجل أو ذاك. ولكنهم جميعا يعتمدون في حبهم على دليل سخيف لايستسيغه منطق العلم الحديث. ولو أنهم نظروا في الرجال بمنظار ماتقتضيه المصلحة الإجتماعية والتطور الحضاري، لإمتاز بعضهم عن بعض في ناحية من النواحي، ولسلمنا لهم إذن بما يقولون قليلا أو كثيرا.

عيبهم الكبير أنهم يتبعون مبدأ «التناقض» فعليا وينكرونه نظريا. فهم يجرون في أقيستهم المنطقية وراء كل أمر تميل إليه قلوبهم، ثم يدعون أنهم يسعون وراء الحقيقة المطلقة.

أما المنطق الحديث فهو قد أنكر وجود الحقيقة المطلقة عمليا ونظريا، وهو يرى في كل فكرة جانبا من الصواب في حدود الإطار الخاص بها. والفكرة التي هي مغلوطة في نظرك قد تكون صحيحة في نظر غيرك لأنه يراها بمنظاره الذي فرضه المجتمع عليه أو فرضته مصالحه الخاصة أو عقده النفسية.

وما على الباحث إلا أن يستشف جانب الصواب والخطا من كل فكرة ثم يدرس أثرها في تطور الحضارة البشرية بوجه عام.

هوامش الفصل الثامن

(1)انظر: احمد امين، حى بن يقظان.

(2)انظر: Mead, Mind, Self and Society.

(3)انظر: Sutherland and Woodward,Introductory Socialogy, p 167-168.

(4)انظر: Titus, Living in Philosophy, p.43.

((5)انظر: Barnett, The Universe...,p.63.

(6)انظر: الغزالي، المنقذ من الضلال، ص66.

(7)انظر: Sullivan and Grierson,(ed), Outline of Modern Belief, Vol. III, P.871-874.

(8)انظر: Jeans, the Mysterious Universe, p. 141.

(9)انظر: على الوردى، خوارق اللاشعور، ج:1، ص 205.

(10)انظر: Jeans, op. cit., p. 148.

(11)انظر: Thomas, Living World of Philosophy, p.57.

(12)انظر: ابن عربى، العواصم من القواصم، ص 200ـ210.

(13)انظر: المصدر السابق، ص 226ـ234.

(14)انظر: فلان الفلانى، نظرة دامعة، ص22ـ23.

الفصل التاسع

ماهي السفسطة؟

كتب الأستاذ مرتضى العسكري كتابا أسماه «مع الدكتور الوردي»، حاول فيه أن يفنِّد ماجاء في كتاب«وعاظ السلاطين» وكتاب «خوارق اللاشعور» الذي صدر قبله. وقد إمتاز هذا الكاتب عن غيره من الناقدين بإهتمامه بالناحية المنطقية، حيث أخذ يدافع بحرارة عن منطق أرسطوطاليس ويهاجم منطق السفسطة بلاهوادة.

وإتهمني الأستاذ العسكري بأني أميل إلى السفسطة وأدعو لها وأدافع عنها. ولعله ظن أني سأمتعض من هذه التهمة أو أحاول أن أبرىء نفسي منها. وما دري أني أفتخر بأن أكون «سوفسطائيا». وعندي أن هذه السفسطة خير من هذه الخزعبلات المنطقية التي يتمشدقق بها أصحاب المنطق القديم.

من محاسن السفسطة أنها غير منافقة. فهي تؤمن بالحقيقة النسبية قولا وفعلا. أما أصحاب المنطق القديم فهم يؤمنون بالحقيقة المطلقة نظريا ويخالفونها عمليا، كما رأينا في الفصل السابق، فكل فريق منهم يدافع عن الحقيقة التي يشتهيها ثم يدعّي بعد ذلك أنه من طلاب الحقيقة الخالدة التي تصلح في كل زمان ومكان.

قام طالب في إحدى المحاضرات التي ألقيتها في كلية الآداب والعلوم فقال: «ما فائدة علم الإجتماع الذي تصبه على رؤوسنا صباح مساء؟ فنحن نملك نظاماً إجتماعياً خالداً يصلح لكل زمان ومكان ـ هو النظام الإسلامي ـ وليس

علينا إذن إلا أن نحقق هذا النظام في مجتمعنا فنسعد به ويسعد البشر كلهم معنا بإذن الله».

قلت للطالب: «إن هذا النظام الذي تقول به قد إختلف الفقهاء فيه، حيث ذهب كل فريق منهم إلى رأي يعاكس رأي الآخرين. والمعروف أن إجماع الفقهاء لم ينعقد في الإسلام إلا على أمور معدودة، منها أجرة الحمام والحلاق وناصب الحباب على الطريق، ومنها إراقة الشيرج عند وقوع الفارة فيه وتحريم شحم الخنزير ووجوب الغسل عند إلتقاء الختانين. ويقول الشيخ مصطفى عبد الرزاق: إن الفقهاء إختلفوا في المسألة الأخيرة أيضا حيث قالت الظاهرية بأن الغسل لايجب إلا بالإنزال[1]. ويتضح من هذا أن فقهاء الإسلام لم يتفقوا إلا في بعض مسائل تافهة لاأهمية لها في الحياة العامة. أما المسائل الإجتماعية الكبرى كجباية الضريبة والتصرف بأموال الأمة وحقوق المرأة وإنتخاب السلطان، فقد إختلف الفقهاء فيها ولايزالون مختلفين. فأين إذا نجد النظام الخالد الذي يصلح لكل زمان ومكان؟».

أجابني الطالب: « يجب علينا أن نأخذ من هذه المذاهب الفقهية أصوبها إلى مفهوم العقل السليم». وهذا جواب رائع ومفحم، ولكنه يرجع بنا إلى حيث بدأنا. ذلك أن كل مدرسة فقهية تدعى بأن رأيها هو أصوب الآراء وأقربها إلى مايقتضيه العقل السليم. فإذا أخذنا برأيها غضبت علينا المدارس الأخرى وشنت علينا حملة شعواء وإتهمتنا بالظلم أو الجهل أو الكفر. ومن يدرينا فلعلنا على خطأ وهم على صواب. وإذا أكرهنا هذه المدارس على إتباع رأينا بالقوة صرنا لانختلف عن أي سلطان جائر من أولئك الذين إمتلأ التاريخ بمظالمهم وسخافاتهم وهم يظنون أنهم عادلون.

ويجب أن لاننسى أن الطغاة الذين كانوا يشترون آلاف الجواري بأموال الأمة كانوا يجدون حولهم عددا كبيرا من الفقهاء العظام يؤيدونهم فيما يفعلون ويأتون بالأدلة العقلية والنقلية للبرهنة على أن ذلك موافق لما أمر الله به رسوله ـ آمين يارب العالمين!

* * *

أهم مايشغل بال الشعوب الحديثة هو تحقيق العدالة الإجتماعية. فالشعب اليوم لايهمه أمر إراقة الشيرج عند وقوع الفارة فيه، ولعله يأكل الفارة نفسها إذا

إكتشف العلم في لحمها شيئا من الفيتامين.

إن العدالة الإجتماعية هي هدف جميع المذاهب الإجتماعية المعاصرة. وهي محور الجدل القائم بينها. ولنا أن نقول هنا بأن هذه المذاهب الإجتماعية، على إختلاف آرائها، تفهم العدالة على أساس مافهمه السوفسطائيون القدماء.

كان إفلاطون يرى بأن العدل عبارة عن فكرة مجردة يمكن الوصول إليها عن طريق التفكير السليم. أما السوفسطائيون فكانوا على العكس من ذلك يرون العدل من صنع التاريخ ونتيجة من نتائج التفاعل الإجتماعي[2]. ومعنى هذا أن العدل ليس فكرة مجردة قائمة في الفراغ، إنما هو صنيعة التطور التاريخي ولاتعيّنه إلا حجة البشر المساهمين في تكوين هذا التاريخ.

ومن المبادىء السوفسطائية المعروفة قولهم: «الإنسان مقياس كل شيء». وإستطاع السوفسطائيون بهذا المبدأ أن يخدموا الفكر البشري خدمة كبرى. يقول البروفسور زيلر: إن الخدمة الدائمة التي قدمها السوفسطائيون للفلسفة هي أنهم وجّهوا الانظار نحو دراسة الإنسان ووضعواالأساس للتربية النظامية[3].

وذهب السوفسطائيون إلى أن الحقيقة هي تناقض ونزاع. فكل إنسان يرى الحقيقة حسبما تقتضيه مصالحه وشهواته، وبتنازع هذه الحقائق الفردية تنبعث الحقيقة الوسطى التي تنفع النوع الإنساني بوجه عام[4].

ولو أن القدماء فهموا هذه النظرية السوفسطائية حق فهمها وأعطوها ماتستحق من عناية لإختفى جزء كبير من الظلم الذي كان يعج به التاريخ القديم.

والملاحظ أن طغاة الزمان القديم كانوا أُولي عقلية افلاطونية من حيث لايشعرون أو يشعرون. فقد كانوا يقيسون العدل بمقياس مايشتهون ثم يظنون أن مقياسهم هذا خالد مطلق لايتجادل فيه إثنان. وبهذا وجدناهم يظلمون الناس من حيث يظنون أنهم عادلون. فإذا إعترض عليهم أحد صاحوا: «ياجلاد خذ عنق هذا الزنديق!» وعند هذا يذهب الزنديق إلى جهنم لعنة الله عليه.

لقد فطنت الشعوب في القرون الحديثة إلى خطأ هذه النظرية الإفلاطونية في مفهوم العدل، وأخذت تميل قليلاً أو كثيراً نحو النظرية السوفسطائية فيه. وبهذا صار مفهوم العدل هو ما ترتأيه أكثرية الناس. فالناس أعرف بحاجاتهم ومشكلاتهم من ذلك المتحذلق الإفلاطوني الذي يتأمل في أمر العدل وهو قابع في برجه العاجي.

ولسنا ننكر أن الناس قد يخطئون احيانا وقد ينخدعون أحيانا أخرى، وكثيرا ما تجرفهم الأوهام والأباطيل نحو الفساد والعبث. ولكنهم حين يتنازعون ويتجادلون جيلا بعد جيل تنكشف الحقائق النافعة أمام أبصارهم شيئا فشيئا. ولايمكن أن ينخدع الناس في أمورهم أمداً طويلا. فلا بد أن تنقشع عن أعينهم ـ غمامة الجهل على توالي الأيام.

* * *

الواقع أن السفسطة كانت فلسفة ذات أهمية إجتماعية لايستهان بها. ومن سوء حظها وحظ البشرية، أنها غُلبت أو قُتلت في مهدها، فأصبحت محتقرة. والمغلوب محتقر دائما. ولذا أخذ المفكرون ينسبون إليها كل نقيصة، ويجردونها من المحاسن.

إن السفسطة لم تكن خالية من العيوب على أي حال. ولكن هذه العيوب يجب أن لاتعمينا عن رؤ ية محاسنها.

ومن محاسن السفسطة أنها كانت تنتقد عبادة الأوثان التي كانت تزخر بها ديانة الإغريق القدماء. ولهذا كان العوام من الدأعدائها[5].

يقول الأستاذ مرتضى العسكري: إن السوفسطائيين أذاعوا التشكيك في الدين وسخروا من شعائره[6]. وعدَّ هذا من أكبر عيوب السفسطة، ناسياً أن الدين كان آنذاك لايختلف عن دين الجاهلية الذي حاربه محمد ومن جاء قبله من الأنبياء المصلحين.

يبدو أن الأستاذ العسكري يسوءه إنتقاد أي دين مهما كان نوعه. وهو في هذا لايختلف عن رجال الدين في كل زمان ومكان. فهم يدافعون عن دين الآباء دائما ويحاربون أي ناقد له. وهم يدافعون الآن عن دين التوحيد لأنهم نشأوا بين أناس موحدين. ولو أنهم نشأوا في بيئة وثنية لدافعوا عن عبادة الأوثان بكل حرارة ـ والله أعلم.

هاجم السوفسطائيون آلهة الإغريق القدماء وشككوا في وجودها. فثار عليهم سدنة تلك الآلهة والمنتفعون منها. وأخذ رجال الدين عند ذاك يتظاهرون أمام الناس بأنهم حماة التراث المجيد والمدافعون عن عقائد الآباء والأجداد وأنهم دعاة الحق والحقيقة. فهب السوفسطائيون في وجوههم قائلين: «ماهي الحقيقة؟

إن الإنسان هو مقياس الحقيقة!» ولست أرى مبدأ إصلاحيا أروع من هذا المبدأ السوفسطائي العظيم.

* * *

من العيوب التي إتصفت بها السفسطة أنها أثارت الشك في ديانة الإغريق القديمة من غير أن تؤسس مكانها دينا جديدا. وهذا عيب لا مراء فيه، إذ أن الشك وحده لايكفي للإصلاح، ولابد للمصلح الذي يشكك في صحة نظام قديم أن ياتي للناس بنظام أصح منه.

ونحن إذ نصف السفسطة بهذا العيب يجب علينا أن لاننسى المبدأ القائل: «إن الشك مبدأ اليقين». ولو درسنا تاريخ أية دعوة إصلاحية جديدة لوجدناها تنتشر بين الناس بعد أن يمر المجتمع بفترة من الشك والحيرة. وهذه هي ماتعرف أحيانا بفترة «الإرهاص».

والناس لايستطيعون أن يعتنقوا دينا جديدا إلا بعد أن يشكوا قبل ذلك بصحة دينهم الذي وجدوا آباءهم عليه. ومعنى هذا أن المشككين يظهرون عادة قبل ظهور أحد الأنبياء العظام، إذ هم يمهدون بشكوكهم الطريق لدعوة هذا النبي.

ويحدثنا التاريخ الإسلامي عن جماعة «الحنفاء» الذين ظهروا في مكة قبل بعثة النبي محمد فاخذوا يثلبون عبادة الأوثان ويسخرون منها.

قيل أن قريشاً إجتمعت ذات يوم لتحتفل بعيد من أعيادهم الوثنية فإعتزل أربعة منهم يتناجون وقال بعضهم لبعض: «تعلموا والله ماقومكم على شيء وإنهم لفي ضلال. فما حجر نطيف به لايسمع ولايبصر ولايضر ولاينفع، ومن فوقه يجري دم النحور. ياقوم إلتمسوا لكم دينا غير هذا الدين الذي أنتم عليه». وشوهد أحدهم بعد ذلك وهو مستند على جدار الكعبة بظهره ويقول: «اللهم لو أني أعلم أي الوجوه أحب إليك لعبدتك به ولكني لاأعلمه»[7].

ويزعم بعض المستشرقين أن الإصلاح الديني في مكة بدأ على يد هؤلاء «الحنفاء»، وجاء محمد بعد ذلك فإغتصبه منهم ونسبه إلى نفسه ثم بنى عليه دعوتها الإسلامية الكبرى.

وعندي أن زعم المستشرقين هذا باطل. فالحنفاء كانوا دعاة شك أكثر مماكانوا دعاة يقين. وهم في هذا يختلفون عن النبي محمد إختلافا كبيرا. ومحمد

لم يكن بالشاك أو الحائر مثلهم. والواقع أن التاريخ لم يشهد مؤمنا صادق الإيمان كهذا الرجل إلا نادرا[8].

ولعلنا لانخطىء إذا قلنا أن محمداً كان أول أمره حائرا يتطلع نحو السماء كما تطلع نحوها أبو الأنبياء إبراهيم. ولكنه لم يكد ينزل عليه الوحي حتى إنطلق كالسهم يبشّر بدينه الجديد، ولايبالي بما يصيبه من جراء ذلك من إضطهاد أو مهانة.

* * *

ويبدو أن السوفسطائيين كانوا يقومون في المجتمع الإغريقي بمثل ذلك الدور الذي قام به «الحنفاء» في مكة قبل البعثة المحمدية. فكانوا يمهدون بشكوكهم طريق النبوة. وقد ظهر النبي هناك فعلا في شخص سقراط العظيم.

والمعروف عن سقراط أنه كان في أول أمره سوفسطائياً، ولكنه شعر أخيرا بأن الوحي ينزل عليه. فإنطلق عندئذ يبشر بدعوته الإصلاحية ويضحي بكل شيء في سبيلها، حتى أنه أهمل جميع شؤونه العائلية والشخصيية من أجل دعوته[9].

وقد أفاد سقراط من مناهج السفسطة ولكنه لم يأخذ بشكوكها، حيث آمن بأن الله يسيطر عليه ويرشده سواء السبيل. وكان يعتقد بأن الدين هو فى تكريم الضمير النقي للعدالة الالهية وليس في تقديم القرابين وتلاوة الصلوات بالرغم من تلطخ النفس بالإثم[10].

وإني لأخشى أن يتهمني القارىء بالزندقة لأني أطلقت على سقراط صفة النبوة. وأرجو من القارىء أن لايصدق بالأساطير الإسرائيلية التي كانت تحصر النبوة ببني إسرائيل وحدهم. وقد أشار القرآن إلى أن الله أرسل في كل أمة من الأمم القديمة نذيرا[11].

وليس من المستبعد أن يكون سقراط نبياً. ومن يدرس سيرة هذا الرجل يجد صفات النبوة قد توافرت فيه فقد حدثنا التاريخ عن إخلاصه وإيمانه وتضحيته وإنهماكه في أمر الإصلاح الإجتماعي مما يندر أن نجد مثيلا له بين عامة الناس. ومن خصائص النبي أنه يختلف عن الإنسان العادي بكونه يهمل ذاته الفردية ويذوب في ذات أخرى أوسع منها . ولعلنا سنعود إلى بحث هذا الموضوع في كتاب قادم إن شاء الله.

وقد ضج من سقراط المحافظون والمتزمتون وسدنة المعابد، وأخذوا يهيجون الغوغاء عليه. وهذا أمر نلاحظه في حياة كل نبي.

وقد وجدنا سقراط يُقدَّم إلى المحاكمة أخيرا بتهمة الإلحاد وإنكار الآلهة. فحكمت عليه المحكمة بشرب السم القاتل، فشربه وهو مطمئن حيث آمن بأنه سينتقل به من هذا العالم الفاني إلى العالم الباقي.

مات سقراط، ولكنه ترك بعده دوياً هائلا. وأخذ الناس يرجعون إلى ذكراه فيشيدون بفضله ويحيكون حوله الأساطير، ويغالون في تمجيده شأنهم في ذلك شأن جميع الناس في جميع الأزمان.

وعند ذاك ظهر إفلاطون، فأخذ يتظاهر بانه تلميذ سقراط الأمين وحواريه المخلص. وشرع يؤلف الكتب ويدعي أنه يسجل فيها تعاليم سقراط بنصها وفصها.

ويميل كثير من الباحثين اليوم إلى القول بأن إفلاطون كان يسجل في كتبه تعاليمه الخاصة به وينسبهاإلى سقراط. فكان يكتب آراءه ويقول: «قال سقراط...» وهو في هذا يشابه أبا هريرة الذي كان يعيش في كنف معاوية ويتنعم بأمواله ويقول: «حدثني حبيبي رسول الله...»[12].

والظاهر أن إفلاطون أراد أن يستغل اسم سقراط في سبيل مصلحته الخاصة. وربما حاول أن يتخذ من مقتل سقراط ذريعة للقضاء على السفسطة والديمقراطية اللتين كانتا من ألد أعدائه. وهو إذن يذكرنا بما فعل معاوية في تاريخ الإسلام حيث إتخذ «قميص عثمان» حجة للوصول إلى الخلافة.

ومما ساعد إفلاطون على عمله ذاك هو أن سقراط لم يسجل تعاليمه في كتاب، بل كان يبثها بين الناس شفهيا. فجاء افلاطون من بعده وأخذ يسجل تلك التعاليم حسب مذاقه، وإعتبر نفسه الممثل الوحيد لرسالة سقراط.

ونحن نعرف كيف إستطاع بعض الاتباع أن يحرفوا تعاليم أنبيائهم رغم «الكتب المنزلة» التي جاء بهاأولئك الأنبياء. ولعل افلاطون كان أقدرعلى هذا التحريف من غيره. فهو قد كان عبقريا في ذكائه كما كان معاوية عبقريا في دهائه. وقد إستطاع الإثنان أن يصعدا إلى المنصة بقميص الشهيد. ذاك صعد إلى منصة الفلسفة العالية، وهذا صعد إلى الخلافة المقدسة. ومن يقدر بعد ذلك أن يجادلهما في أي شيء، أو يرد عليهما؟!

ومن مهازل القدر أن نجد افلاطون يصور لنا سقراط كأنه العدو الاكبر للسفسطة، ثم نجد معاوية بعد هذا يصور لنا عثمان بانه كان خصما لعلي بن أبي طالب وعدواً لمبادىء الثورة التي إتضحت في عهده. وإدعى افلاطون بانه وليُّ سقراط والسائر على هداه. بينما إدعى معاوية بانه ولي عثمان والآخذ بثأره. والمظنون أن كليهما كانا كاذبين فيما إدعيا به.

كان افلاطون يختلف عن سقراط في مزاجه وتكوين شخصيته. هذا كان ديمقراطي المنشأ والعقيدة، وذاك كان أرستقراطياً من أصحاب العبيد. وأحسب أن افلاطون إنتهز فرصة وجود القلم بيده وحده فأخذ يصور لنا سقراط كانه كان مثله نبيلاً يكره الغوغاء والسوقة ويميل إلى التعالي عليهم.

وقد إجتمعت عندي من القرائن التاريخية ما جعلني أميل إلى القول بان سقراط كان يختلف في تعاليمه الأساسية عن افلاطون، كما كان عثمان يختلف عن معاوية...[13].

وإلى القارىء بعض هذه القرائن، ثم أترك الحكم النهائي إليه:

1 ـ كان سقراط ذا نزعة شعبية قلباً وقالباً. فقد كان فقيراً ومن عائلة فقيرة. فأبوه نحات وأمه قابلة. وظل فقيراً حتى مات. وكان على إتصال دائم برجل الشارع مهتماً بمصلحته وقد إمتاز بهذا عن افلاطون[14]. فافلاطون كان «نبيلا» في نسبه وفي مزاجه، وكان مثريا ومن أصحاب العبيد. وكان يكره العامة ويكره الديمقراطية كرها شديدا ويدعو إلى سحق النظام الديمقراطي الذي كان سائداً في بلاده ويبشر بحكم الأقلية من أرباب العقل «العالي».

ومما يروى عن افلاطون أنه كان يقول: «أحمد الإله الذى خلقني إغريقياً لابربرياً، حراً لاعبدا، رجلا لاإمرأة، وحيث خلقني ـ فوق كل شيء ـ في عصر سقراط»[15]. ويبدو لي أن افلاطون قال الفقرة الأخيرة على طريقة ذر الرماد في العيون.

وقد شيَّد افلاطون مدرسة خاصة به تطل على بستان آكاديموس فسميت لذلك باسم «الأكاديمية». وأقام فيها معبدا وكرسّها لآلهات الشعر[16]. وهو بهذا يختلف عن سقراط الذي كان يعلم الناس في الأسواق وينكر الآلهة القديمة بشتى أنواعها. وكثيرا ما شوهد وهو يأكل ويحاور تلاميذه في آن واحد[17].

2 ـ كان سقراط دميم الخلقة إلى أبعد الحدود، فكان أصلع الرأس أفطس

الانف غائر العينين والذي يراه يتصوره من الحمالين[18].

أما افلاطون فكان جميلا أنيقا وهو فوق ذلك كان يعتقد بأن جمال الخلقة دليل على جمال الخلق، شأنه في ذلك شأن أبناء الذوات في كل زمان ومكان. ولست أدري ماذا يقول عن دمامة سقراط الذي كان يدعي الإنتساب إليه.

3 ـ كان الفلاسفة الذين عاشوا قبل عصر سقراط منهمكين في البحث وراء الحقائق الكونية التي لاتمس مصالح الإنسان ولاصلة لها بمشكلاته وهمومه. ويحكى عن أحدهم، وهو طاليس، أنه كان يتأمل في السماء وهو يمشي غائب الذهن فسقط في البئر، حيث ألهته السماء عن رؤ ية الأرض التي يمشي عليها. وهذه حكاية رمزية تشير إلى إنشغال الفلاسفة بأوهام العالم«الاعلى» حيث أهملوا بها مشكلات العالم «الأسفل». وجاء سقراط فأنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض، وأخذ يدعو إلى البحث في الإنسان وفي مصلحته، بدلا من التأمل في الحقائق المثالية التي لاتنفع الإنسان شيئا[19].

أما افلاطون فقد أرجع الفلسفة إلى البحث في السماء مرة أخرى. وإبتكر لذلك «عالم المثل» الذي عرف به. والمظنون أن الآراء المثالية التي نسبها إلى سقراط هي من بنات أفكاره. ولاتزال المثل تسمى بـ «مثل افلاطون».

4 ـ كان افلاطون مصاباً بالإنحراف الجنسي، سامحه الله، وكان يعاشر بعض تلاميذه معاشرة الغلمان، وافلاطون لم يتزوج طول حياته، ولعله كان يكره المرأة. هذا بينما كان سقراط ذا زوجة وأطفال ثلاثة وكان يتحمل بذاءة زوجته وعياطها بصبر عظيم. وهو في هذا يشبه لوطاً عليه السلام. ومن يدري فلعله كان لوطاً بالذات. والمعروف عن زوجة لوط أنها كانت بذيئة كزوجة سقراط، وقد أشار إلى ذلك القرآن[20].

والغريب أن الإغريق كانوا في أيام سقراط كقوم لوط منحرفين جنسياً من طراز عجيب. ويذكر المؤرخون عن شيوع الإنحراف الجنسي بينهم على منوال ماتذكره المأثورات الدينية عن قوم لوط. ولم يعرف التاريخ قوما إشتهروا باللواط كماإشتهر به الإغريق القدماء، حتى كانوا يعدون الإنحراف الجنسي من معالم الرجولة الحقة. وشاع بينهم زواج الغلمان، وكان من العيب على الصبي النبيل أن لايكون له محب من الرجال. وكان الرجل يعطي فضائله إلى محبوبه عن طريق النكاح الشاذ[21].

ويخيل لي أن سقراط كان يكافح الإنحراف الجنسي بين قومه. ولما مات أخذ

افلاطون يصور سقراط بالصورة التي تلائم مزاجه ومزاج قومه، ولعله جعله مثله لوّاطاً ـ والعياذ بالله.

إن هذا رأي اميل إليه. ولست أدعي أنه صحيح. فربما كنت فيه مغالياأو مخطئا. وإنني لاأحب أن اقول أنه مما لايتجادل فيه إثنان ويتناطح عنزان، أو أنه مما لاشك فيه ولاشبهة، كما إعتاد أن يقول الإفلاطونيون في جميع مايكتبون أو يخطبون.



يبدو أن افلاطون كان فيثاغورياً أكثر مما كان سقراطياً. وهو إنما حرف مبادىء سقراط لكي يجعلها ملائمة للمبادىء التي كان المذهب الفيثاغوري يدعو إليها.

والمعروف عن افلاطون أنه كان مشغوفا بهذا المذهب. وقد رحل إلى جنوب ايطاليا حيث كان المذهب الفيثاغوري منتشرا وإتصل ببعض زعمائه وتوثقت بينهم روابط الصداقة(22). ويقول كونفورد: إن المنبع الرئيس الذي إستلهم منه افلاطون فلسفته كان المذهب الفيثاغوري(23).

والمظنون أن مذهب فيثاغور كان أقرب إلى مزاج إفلاطون من مذهب سقراط. ففيثاغور كان من أتباع الديانة الأورفية القديمة. وقد أسسس فرقة صوفية مع جمع من التلاميذ إذ حاول بها أن يعتزل الناس وأن يلتزم بعض الشعائر الدينية الغريبة.

ولو درسنا هذه الشعائر التي كانت تسود المذهب الفيثاغوري في أيام افلاطون لوجدنا فيها شبهاً عجيباً بشعائر النحلة اليزيدية في عصرنا هذا. فقدكان من الواجب على الشخص الفيثاغوري أن يمتنع عن عدة أمور منها:

1 ـ أكل الفول

2 ـ إلتقاط مايسقط من الأشياء

3 ـ لمس الديك الأبيض

4 ـ كسر رغيف الخبز

5 ـ تحريك النار بحديدة

6 ـ إقتطاف الثوم

7 ـ المشي في الطريق العام

8 ـ أكل القلب

9 - النظر في المرآة بجانب الضوء.

10- السكنى تحت سقف فيه طير السند والهند. . . وغير ذلك[24].

ومن الممكن القول بأن هذا المذهب قد غالى في عقائده وشعائره بعد موت زعيمه فيثاغور كما غالت النحلة اليزيدية بعد موت شيخها عُدّي بن مسافر الأموي. ولكن غلو أتباع فيثاغور لم يمنع افلاطون من الإعجاب بهم والشغف بمبادئهم.

وإلى القارىء بعض القرائن التي تشير إلى وجود الترابط الفكري بين تعاليم فيثاغور وتعاليم افلاطون:

1 ـ كان فيثاغور يحتقر عالم الواقع الذي يعيش فيه، وكان يعتبره زائفا خدّاعا. وقال بأن الإنسان غريب في هذه الدنيا، وأن البدن هو سجن الروح، وأن الواجب على الفيلسوف الحقيقي أن يتسامى على الإهتمام بهذا العالم الواطىء[25]. ولهذا أسس مدرسة صوفية خاصة يعيش فيها التلاميذ وأستاذهم معا حيث يتفرغون فيها لتثقيف النفس بعيدا عن هموم المجتمع وسخافاته.

ويقول البروفسور زيلر: إن افلاطون أسس «الأكاديمية» على غرار المدرسة الفيثاغورية. وهي أول مدرسة أنشأت في تاريخ البشر[26]. فكان افلاطون يعيش مع تلاميذه في «الأكاديمية» سنوات عديدة في جو فلسفي خالص. فهو قد ترك طريقة سقراط في التجوال في الأسواق والتحدث إلى العامة. ولعل الإنحراف الجنسي الذي كان يعانيه افلاطون حبب له الإعتكاف مع تلاميذه في معزل عن المجتمع، حيث إتخذ المحاورات له معهم ديدنا أو دينا.

2 ـ كان فيثاغور أول من وضع لفظ «فلسفة»، وقال: «لست حكيما، فإن الحكمة لاتضاف إلا إلى الآلهة، وما أنا إلا فيلسوف»[27]. ومن الغريب أن نجد افلاطون ينسب هذا القول إلى سقراط، وذلك نكاية بالسوفسطائيين. فكلمة «السوفسطائي» في اللغة الإغريقية معناها «الحكيم»، أما كلمة «فيلسوف» فمعناها «محب الحكمة». وبهذا إستطاع افلاطون أن يصم السوفسطائيين بوصمة الغرور

بإعتبار أنهم سموا أنفسهم «حكماء».

3 ـ كان فيثاغور يؤمن بعالم «المثل» على منوال ما آمن به افلاطون من بعد. ولكن فيثاغور وصف «المثل» بأنها عبارة عن أعداد موجودة في العالم الآخر حيث تحاول الموجودات في هذه الدنيا أن تحذو حذوها أو تحاكيها. وجاء إفلاطون فسار في هذا الإتجاه خطوة أبعد، حيث جعل «المثل» أفكارا مطلقة. ولايخفى مابين الأعداد والأفكار المطلقة من تشابه. ويقال أن افلاطون إعترف في آخر حياته بأن «المثل» هي أعداد.

4 ـ كان فيثاغور رياضياً بارعاً. ولاتزال إحدى النظريات الهندسية المعروفة باسمه حتى يومنا هذا. وكان فيثاغور يلقب بـ «الحمار» لشدة صبره وجلده على البحث الرياضي[28]. وقد إتخذ الفيثاغوريون الرياضيات وسيلة لتحرير النفس أو تنقيتها من أوهام الحس[29].

وكان افلاطون مولعاً بالرياضيات أيضا. قيل أنه كتب على باب «الأكاديمية» العبارة التالية: «لايدخلها إلا من كان رياضيا». ولو درسنا منطقه الذي عرف فيما بعد باسم تلميذه أرسطوطاليس لوجدناه أقرب إلى مفهوم المعادلات الرياضيية منه إلى مفهوم العلاقات الإجتماعية.

* * *

والجدير هنا أن نذكر بأن المنطق الأرسطوطاليسي الذي جرى عليه افلاطون في محاوراته بدأ في أول أمره على يد بارمنيدس. وبارمنيدس هذا يعتبر فيثاغورياً في بعض مبادئه الفلسفية[30]، وكان من رأيه أن الحقيقة أزلية ثابتة لاتقبل التغير، وأن كل متغير هو خال من الحقيقة. وقد تأثر افلاطون بهذا الرأي تأثراً كبيرا، حيث حاول به أن ينقض رأي السوفسطائيين الذين كانوا يؤمنون بتغير الحقيقة[31].

ونستطيع أن نستخلص من هذا أن المنطق السوفسطائي كان إجتماعياً، بينما كان منطق افلاطون رياضياً. وشتان بين منطق الأرقام ومنطق البشر.

إن الحقائق الرياضية خالدة تكاد تصلح لكل زمان ومكان. أما الحقائق الإجتماعية فهي متغيرة، ومايصلح منها اليوم قد لايصلح غدا.

حاول الإفلاطونيون أن يقيسوا البشر بمقياس الارقام. ونسوا أن المجتمع

البشري بحر مواج تتلاطم فيه شتى النزعات والميول، وأن دراسته إذن تستلزم منهجا خاصا به يختلف عن منهج الحساب والجمع والطرح إختلافاً أساسيا.

يقول برجسون: إن المنطق الرياضي عاجز عن إدراك مافي الحقيقة من صيرورة دافقة وحركة غائية. فهو يجزيء الحقيقة إلى أجزاء متناثرة، أو يحللها إلى عناصرها الأولية، وبهذا يفقدها نغمة الترابط والتكامل الكامنة فيها[32].

إن 2+2 يساوي 4 في عالم الأعداد، ولكنه قد يساوي في عالم النفس والمجتمع 3 أو 7 أو 15 أو غير ذلك. فالتفاعل الإجتماعي يسبغ على الأفراد المشتركين فيه عنصراً جديداً لم يكن موجودا من قبل. ومن السخف أن ننظر في الظواهر الإجتماعية كما ينظر التاجر في حسابه وأرقامه.

لاننكر أن الأفلاطونيين قد نجحوا في أبحاثهم الرياضية، ولكنهم فشلوا في أبحاثهم الإجتماعية فشلاً ذريعاً. فقد وصلوا في علم الجبر والمثلثات والهندسة إلى درجة عظيمة من الإتقان، بينما ظلوا في العلوم الإجتماعية في مستوى منخفض وكأنهم كانوا فيه يدورون في حلقة مفرغة. ومن الجائز إذن أن نصف الفكر القديم بأنه كان أعرج يمشي على ساق واحدة.

قرأت مرة في بعض مؤلفات الخواجة نصير الدين الطوسي، كبير فلاسفة القرن السابع الهجري، فهالني ما وجدت فيها من أقاويل فارغة يطلق عليها اسم «علم الكلام». مع العلم أن هذا الفيلسوف وصل في علم المثلثات إلى درجة من التفوق أذهلت علماء القرن العشرين[33].

* * *

قلنا ونعيد القول هنا بأن الفكر البشري قد خسر خسارة كبرى بموت السفسطة وإنتصار المنطق الإفلاطوني. ولو كانت السفسطة باقية تدعو إلى منطق النسبية والتغير، كما كانت تفعل قديما، لربما رأينا المجتمع البشري على غير ماهو عليه اليوم.

ونحن على أي حال لانستطيع أن ننكر عبقرية افلاطون وعظمة أفكاره التي جاء بها. وليس من الممكن إنتقاص الخدمة الكبرى التي قام بها افلاطون في سبيل تطور الفلسفة ولكننا مع ذلك نقول بأن افلاطون أساء إلى الفكر البشري أكثر مما خدمه.

لقد كان افلاطون أول مؤلف في التاريخ بالمعنى الذي نفهمه اليوم من التاليف. وكتبه لاتزال حتى يومنا هذا طريفة تحفز قارئها على التأمل والتفكير العميق. والذي نأخذ افلاطون عليه، رغم هذا، أنه حرم البشر من التطلع نحو وجهة نظر أخرى. فهو قد شوّه بقلمه العبقري سمعة السفسطة وحرض الناس على إحتقارها. وبهذا خسر الفكر البشري جانبا من الحقيقة لايستهان به.

ساعدت الظروف افلاطون أن يحتكر القلم لنفسه ولأتباعه من بعده. وليس هناك أبشع من قلم في يد عدو عظيم.

هزمت السفسطة هزيمة نكراء على يد افلاطون وتلاميذه. وضاعت الكتب التي كتبها أصحابها عنها. ونحن لانعرف اليوم عنها إلا ماكتب خصومها عنها. والويل للمغلوب الذي لايسمع له صوت. فإمتلأت الكتب بذم السفسطة من جراء ذلك، وأمسى الناس لايذكرونها إلا بإشمئزاز، حتى إذا أرادوا إنتقاد رأي يكرهونه قالوا عنه: إنه سفسطة...تف! قبحه الله!

* * *

كان الفكر البشري ، ولايزال، محتاجا إلى نوعين من الآراء يتنازعان ويتفاعلان: الآراء الافلاطونية والآراء السوفسطائية. تلك تصعد به إلى السماء وهذه تنزل به إلى الأرض. وعند هذا يتضح للبشر ماهية الحقيقة من كلتا وجهتيها.

أما القضاء على إحدى الوجهتين والإبقاء على الوجهة الأخرى تصول وتجول وتحتكر المدارس العلمية لها وحدها، فذلك أمر يدفع بالعقول نحو التحذلق والصعود فوق السحاب، من غير أن تنزل قليلا إلى هذه الأرض التي نعيش عليها ونعاني من مشكلاتها مانعاني.

حوّل افلاطون البحث النظري من الشارع إلى «الأكاديمية» وبهذا عزله عن الحياة الإجتماعية وجعله مغرورا يتعالى على الناس. وأصبح طلاب العلم شامخين بأنوفهم يظنون أن العلم يجب أن يسمو عن دراسة الهموم التي تشغل بال الجمهور. وإذا نزل المفكر نحو مستوى العامة إحتقروه وعدُّوه مشعوذا.

وأخذ طلاب العلم «الأكاديميون» يبتكرون المصطلحات الرنانة التي لاصلة لها بالحياة العملية كالهيولي والكُلي والميتافيزيقيا وما أشبه. ففغر العامة أفواههم

إعجاباً بها وظنوا أنهم أمام رموز كبرى تكمن فيها أسرار الكون. وجاء المترفون وشجعوا مثل هذه الحذلقة الفارغة حيث وجدوا فيها وسيلة لإلهاء عقول الناس عن البحث فيما هم من بلايا وأرزاء. وكلما إزداد المفكر حذلقة إزداد المترفون له تقديرا وإكبارا.

ولايزال العامة عندنا متأثرين بهذا الإتجاه الإفلاطوني . فإذا سمعوا كلاماً غامضاً مملوءاً بالمصطلحات التي لايفهمونها إعتبروه من آيات البلاغة والفلسفة العالية.

رأيت ذات يوم رجلا من العامة يستمع إلى خطيب وهو معجب به أشد الإعجاب. فسألته: «ماذا فهمت؟» أجابني وهو حانق: «وهل أستطيع أن أفهم ما يقوله هذا العالم العظيم!». يظن هذا المسكين أن من شروط العظمة في المفكر أن يكون غامضاً غير مفهوم، فإذا إتضح كلامه وأدرك المستمعون معناه بسهولة، إنحط من مكانته العالية التي كان فيها.

كان السوفسطائيون فقراء يحترفون التعليم لكل من يدفع لهم أجرا. وكانوا إذن يختلفون عن افلاطون المترف الغني الذي كان العبيد يكدحون ليل نهار ليكسبوا له المعاش الوفير.

جعل السوفسطائيون العلم حرفة كالنجارة والحدادة[34]. فغضب من ذلك افلاطون والمترفون من أمثاله إذ هم يريدون أن يتميزوا على العامة بمصطلحاتهم الرنانة كما إمتازوا عليهم بلباسهم الزاهي ومسكنهم الباذخ. وقد بين البروفسور فبلن كيف أن الطبقة الفراغية تحاول شتى المحاولات لكي تبتكر لنفسها مظاهر معقدة صعبة تجعل العامة عاجزين عن تقليدها. وبذلك يشعر أبناء تلك الطبقة بأنهم من طينة عليا ويتابعهم العامة في هذا الشعور دون أن يحسوا بالمكيدة المنصوبة لهم[35].

كانت السفسطة ذات منطق ديمقراطي. وقد وصفتها في كتاب سابق بأنها «منطق العمال والعبيد»[36]. فهو منطق يجري مع الحياة ويفهم تيارها الدافق، ويحارب منطق البرج العاجي الذي إعتنقه المترفون وأصحاب العبيد.

ومن مهازل العقل البشري أن وجدنا العامة في بلاد الإغريق يكرهون منطق السفسطة كما كرهها افلاطون. ومشكلة العامة في معظم الاحيان أنهم يندفعون مع المترفين فيما يناقض مصلحتهم. وهم كما وصفهم الإمام علي: «ينعقون مع كل ناعق ويميلون مع كل ريح».

خدعهم الإفلاطونيون فإنخدعوا بهم، وصاروا يجرون وراء كل متحذلق، وهم يحسبون أنهم يجرون وراء الهدى والرشاد.

يقول السر لفنجستون: إن السوفسطائيين كانوا يبسطون العلم وينشرونه بين الناس على طريقة «العلم للملايين» المعروفة في عصرنا هذا. وهم إذن يشبهون ويلز وهكسلي وهيردز وغيرهم من الكتاب العلميين الذين يؤلفون الكتب الشائعة في هذا القرن. ولهذا كرههم المحافظون والمتزمتون، وعَد إفلاطون طريقتهم براقة فارغة[37].

نزل العصر الحديث بالعلم إلى مستوى الشعب وجعله حرفة من الحرف على منوال مافعل السوفسطائيون قديما. والعلم لايكون نافعا إلا إذا كان واطئاً يجاري الناس في أسواقهم وبيوتهم وأزقتهم. ولهذا وجدنا التربية الحديثة تدفع تلاميذها إلى دراسة المجتمع أكثر مما تدفعه إلى حفظ المصطلحات الرنانة التي لاتجدي في الحياة شيئا.

وأصبح المفكر الحديث متواضعا يصغي إلى الناس على مختلف طبقاتهم وأذواقهم، ويحاول أن يتفهم السر الكامن وراء أعمالهم وعاداتهم. أما المفكر القديم فكان لايمشي بين الناس إلا وهو ممسك أنفه بيده ويقول: «قبح الله هذه الأخلاق السافلة!» وإذا رأى زميلا له يخالط الناس كما خالطهم السوفسطائيون من قبل إنتقده وأنحى باللائمة عليه.

ولو بحثنا عن سبب هذا الفرق بين المفكر القديم والمفكر الحديث لوجدناه ناشئا من تحول الناس في حياتهم السياسية من نظام الإستبداد إلى نظام الديمقراطية. فقد كان المفكر القديم يعيش في كنف الطغاة، وهو لايستطيع أن يؤلف كتابا إلا إذا إحتضنه أحد المترفين وأنعم عليه.

أما في عهد الديمقراطية الحديثة، فقد إنعكست الآية، حيث أصبح المؤلف يرنو ببصره نحو الرعية. ولذا صار شعار المفكر الحديث أن ينتقد الحكام ويفضحهم لكي ينال بذلك حظوة لدى القراء.

ولو رجعنا إلى العهد الذي إنتشرت فيه السفسطة في بلاد الإغريق القديمة لرأينا الديمقراطية فيه موجودة على وجه من الوجوه. والمعروف أن بلاد الإغريق شاهدت حينذاك أول ديمقراطية في التاريخ. إنها لم تكن كالديمقراطية المعروفة في يومنا هذا. ولكنها مع ذلك كانت تتبع في نظامها الإداري

والسياسي والقضائي قواعد حرة تختلف عما إعتاد عليه المجتمع القديم من سياسة «السيف والنطع». فإنتشرت المحاكم الشعبية هنالك وإشتد التنافس بين الأفراد وظهر الجدل القانوني والبرلماني والفلسفي ظهورا عجيبا[38]. وعند هذا وجد السوفسطائيون لهم مجالا وسيعا، حيث إتخذوا حرفة تعليم الجدل بشتى أنواعه، وكسبوا من ذلك مكسبا وافرا[39].

وقد إنشغل السوفسطائيون في أمور ثلاثة:

1 ـ تبسيط العلوم ونشرها.

2 ـ تعليم فن السياسة والجدل النيابي.

3 ـ تعليم فن المحاماة والمرافعة أمام المحاكم.

وكانوا يمرنون تلاميذهم على أن يجادلوا لتاييد أي رأي وتاييد نقيضه في آن واحد. فكانوا يقولون: مادامت الحقيقة نسبية ومادام الصالح في نظرك قد يكون طالحا في نظر غيرك، فالجدير بك إذن أن تكون بارعا في الدفاع عن أي رأي يلائمك مهما كان نوعه[40].

وهذا مذهب قد يغضب منه الإفلاطونيون غضبا شديدا ويصمونه بشتى الوصمات، غير دارين أنهم يتبعونه في جدلهم عمليا وينكرونه نظريا.

وربما جاز القول بأن السوفسطائيين هم أول من وضعوا الأسس لمهنة المحاماة كما هي عليه الآن. والمحاماة في حقيقة أمرها ليست إلا سفسطة على شكل جديد. فالمحامي الآن لايهمه نوع الدعوى بمقدار مايهمه المبلغ الذي يحصل عليه من الدفاع عنها إنه، بعبارة أخرى، لايبالي أن يكون صاحب الدعوى على حق أو باطل، إنما هو يسأله عن المبلغ الذي يدفعه إليه.

ويجدر بنا هنا أن لانصدق بما يتمنطق به بعض المحامين من دعاة الحق والحقيقة، فهم كذابون يقولون مالايفعلون. إن مهنتهم تقتضي منهم أن يدافعوا عن وجهة نظر موكلهم. أما الحق والحقيقة فأمرهما ياتي من بعد ذلك.

والمحامي غير ظالم في هذا وليس عليه من لوم. فالمفروض أن يكون في كل جانب من القضية المعروضة أمام المحكمة محام أو بضعة محامين يدافعون عنه. والمفروض في القاضي أيضا أن يستمع إلى الحجج القانونية التي يدلي بهاكل جانب ثم يصدر حكمه أخيرا على أساس من الحياد والإنصاف.

وهذا هو الذي دعى الحكومات الحديثة إلى توكيل محام للفقير الذي لايملك أجرة المحاماة في دعواه. والقصد من ذلك أن يطلع القاضي على مختلف أوجه النظر.ومن عيوب القاضي أن ينهمك في الإستماع إلى وجهة نظر واحدة ويهمل الوجهة الأخرى.

ونحن لاننكر ما يجري أحيانا من المكايدات والمؤامرات بين بعض القضاة والمحامين. فذلك أمر لايمكن التخلص منه مادام البشر بشرا. وبالرغم من هذه المكايدات والمؤامرات التي تجري وراء ستار في المحاكم الحديثة، فلا يجوز لنا أن ننكر صحة المبدأ التي تقوم عليه المرافعات المتضادة فيها. إذ هي تجري على أساس التنازع بين وجهات النظر المختلفة. وهذا التنازع هو الذي يدفع القاضي إلى إتخاذ طريق العدل فيما يحكم فيه.

فلو تركنا القاضي يحكم دون أن يستمع إلى مجادلة الخصوم إندفع في الظلم من حيث لايدري. ومن حق المحامي إذن أن يتحيز في جانب موكله، إذ المفروض أن يكون في الجانب الآخر محام متحيز أيضا. وما على القاضي إلا أن يوازن بين هذين التحيزين المتضادين ثم يفصل بينهما حسب مايقتضيه العدل.

وهنا يجب أن نعترف بأن العدل الكامل غير ممكن في هذه الدنيا. القاضي نفسه بشر كالمحامي. وهو قد يميل إلى هذا الجانب أو ذاك من حيث يشعر أو لايشعر. ولكن الحكومات الحديثة حاولت بدورها أن تقلل من تحيز االقاضي على قدر الإمكان. فهي تجعل المرافعات علنية يحضرها من الناس من يشاء، وهي تعين محامياً عاماً يسمى «المدعي العام» لكي يشرف على سير المرافعات ويضع نصب عينيه مصلحة المجتمع فيها. وهي كذلك تضع فوق القاضي قضاة آخرين على درجات متفاوتة لكي يراقبوا الأحكام الصادرة منه ويناقشوها الحساب.

نستخلص من هذا: إن العدل لايتأتى إلا إذا توازنت قوى الخصوم المتضادة، وكلما تعادلت هذه القوى كان ذلك أدعى إلى العدل وأكثر قربا منه. ومعنى هذا أن العدل «صيرورة إجتماعية» اكثر مما هو فكرة مطلقة معلقة في الفراغ كماإدعى افلاطون. ولو إتبعنا راي افلاطون في أمر العدل لسرنا في طريق الظلم من حيث نعتقد أننا عادلون.

* * *

روى أبو داود عن علي بن أبي طاالب أنه قال: «بعثني رسول الله إلى اليمن

قاضيا، وأنا حديث السن، ولاعلم لي بالقضاء، وقال: إن الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك، فإذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضي حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء». قال علي: «فما زلت قاضياً وما شككت في قضاء بعدا»[41].

ومعنى هذا القول أن القاضي لايمكن أن يعدل بين الخصوم إلا إذا إستمع إلى حجج كل فريق منهم. وهذا يوافق ما توصل إليه العلم الحديث في شأن العقل البشري. فالعقل جزئي ومتحيز بطبيعته[42]. ومهما كان العقل سليما أو نقياً فإنه لابد أن يكون ظالماً إذا إنهمك في جانب واحد من القضية المعروضة عليه وأهمل الجانب الآخر.

وقد قام النظام السياسي كله في العصر الحديث على هذا المبدأ. ولهذا قامت الأحزاب المتعارضة وظهرت المناقشات البرلمانية المتشادة. ولولا ذلك لبقي الحكام ينهبون أموال الأمة ويظلمون الرعية وهو يعتقدون أنهم يحكمون بأمر الله.

يقول المنطق الحديث: أن الظلم لابد من ظهوره على يد كل مستبد. ومالم يكن ازاء الحاكم من يراقبه ويعترض عليه أدى ذلك به إلى الإندفاع في شهواته وهو يظن أنها شهوات الله تعالى.

وهذا هو ماأشار إليه مونتسيكو في نظريته عن الصد والموازنة (check & balance) التي يقوم عليها النظام السياسي الحديث.

ويمكن تشبيه المناقشات البرلمانية في النظام السياسي بمرافعات المحامين في النظام القضائي، بينما تنتهي مناقشات البرلمان بالتصويت. ولو تعمقنا في النظر قليلا لوجدنا كلا الجدلين من طبيعة واحدة ونهاية متشابهة.

أما الإفلاطونيون فهم لايرضون عن هذا كله. فمذهبهم في العدل، كما أسلفنا، هو أن فكرة مطلقة يتوصل إليها الفرد عن طريق التفكير السليم. وهذا مذهب يلائم مزاج الطغاة المستبدين. فقد وجدناهم يشترون آلاف الجواري بمال الأمة ثم يأتيهم الأفلاطونيون بالأدلة العقلية والنقلية التي تؤيدهم على ما ظلموا وما عبثوا به.

* * *

رأينا السفسطة تنتشر بين الإغريق يوم كانت الديمقراطية سائدة فيهم. ثم جاء افلاطون من بعد ذلك فكافح السفسطة وكافح الديمقراطية في آن واحد، وإستطاع أن ينتصر على السفسطة إنتصارا كبيرا.

ولرب سائل يسأل عن السبب الذي ساعد افلاطون على هذا الإنتصار؟

إننالاننكر ما كان عليه افلاطون من عبقرية لامعة وقلم سيال. ولكن هذا وحده لايكفي لتعليل إنتصاره البليغ. والظاهر أن الذي ساعده على ذلك هو نظام الإستبدادالعنيف بعد موته بزمن قصير. وبهذا إستطاع تلاميذه أن يكملوا ما بدأ به ويقضوا على السفسطة قضاءا نهائيا.

يحدثنا التاريخ: إن الإسكندر المقدوني شيد إمبراطورية كبرى في أيام أرسطو، وحكم اليونان عند ذاك حسب مبدأ «السيف والنطع». وقد هش أرسطو لتلميذه الإسكندر وبش، وعلمه كيف يسيطر على الرعية وكيف يبني المجد التليد! ثم جاء الرومان بعد الإسكندر. فذهبوا بالديمقراطية الإغريقية ذهابا لارجعة فيه ـ كما ذهب الحمار بأم عمر.

وظهر الإسلام بعد ذلك. وكان الإسلام في أول أمره ديمقراطيا، ولكنه إنحط أخيرا على يد السلاطين من أمراء المؤمنين فصار لايختلف في نظامه السياسي عن أية دولة أخرى من دول «السيف والنطع».

وعندئذ ظهر الإفلاطونيون في الإسلام فأخذوا يصولون ويجولون. وإبتكروا لهم سلاح تهمة «الزندقة» علاوة على تهمة «السفسطة». والويل لمن كان حينذاك سوفسطائيا زنديقا!.

قام السلاطين، رضي الله عنهم، يدعون أنهم خلفاء رسول الله وظل الله في أرضه. وقام الواعظون معهم يقولون: هذا هو الحق الذي لايتجادل فيه إثنان ولايتناطح عنزان.

ومن مهازل القدر أن يرجع فلاسفة الإسلام إلى افلاطون وأرسطوطاليس فيمجدونهما وربما قدسوهما. فقد ذهب الفارابي في تمجيد افلاطون إلى درجة أنه جعله في مستوى الأنبياء. ووصف الفارابي رئيس المدينة الفاضلة بأنه افلاطون في ثوب النبي محمد[43]. وجاء ابن رشد بعد الفارابي فأخذ يطنب في تمجيد أرسطو حتى وصل به إلى فوق طور الإنسان وجعله أسمى صورة تمثل فيها العقل الإنساني حيث إتضحت به قدرة الإنسان على الإقتراب من العقل

المطلق. وسماه ابن رشد: «الفيلسوف الإلهي»[44].

يقول اوليري أن المفكرين المسلمين إعتبروا المنطق الأرسطوطاليسي كأنه مكمل للقرآن[45]. وذهب أحدهم إلى القول بأن الحكيم لايستطيع أن يعيش طِبقاً لإملاء المنطق إلا إذا إعتزل المجتمع وتنكب عن ملذات العامة ونزعاتهم الدنيئة، ويجب على الحكماء إذن أن يؤلفوا لأنفسهم دولة خاصة بهم داخل الدولة حيث يعيشون على أساس المحبة والفطرة فلا يتنازعون ولا يحتاجون إلى طبيب أو قاض بينهم، إنما يجدون راحة نفوسهم في الإتحاد بالعقل الفعال الذي يفيض المعرفة على الإنسان[46].

جرى هذا بين المفكرين، في الوقت الذي كان الحكام فيه يسرحون ويمرحون، فلا يراقبهم أحد ولا يعترض عليهم معترض.

* * *

ومن المؤسف أن نرى المفكرين عندنا لايزالون حتى يومنا هذا يعيشون في الجو العقلي الذي كان يعيش فيه الفارابي وإبن طفيل وإبن رشد. وهذا يصدق على رجال الدين كما يصدق على كثير من هؤلاء الذين يتظاهرون بالثقافة الحديثة.

كنت ألقي في العام الماضي محاضرات إجتماعية على بعض الطلاب المتخرجين من كلية الحقوق العراقية. وقد هالني مارأيت في بعضهم من جدل عنيف على النمط القديم الذي يحتكر الحق في وجهة نظر واحدة.

نسي هؤلاء أن جدلهم هذا ينفع في قاعة المحكمة حيث تكون الكلمة الفاصلة للحاكم، أو في قاعة البرلمان حيث تكون الكلمة الفاصلة للتصويت. أما في قاعة البحث العلمي فهو يضر أكثر مما ينفع.

وعجيب أن تكون كلية الحقوق العراقية غافلة عن هذا الفرق. فهي تعلم طلابها منطق السفسطة وتمرنهم على الجدل في سبيل الآراء المتناقضة ثم تقول لهم أن ذلك هو منطق الحق المطلق الذي لاشك فيه ولاشبهة.

ومثل هذا يجري في كلية الشريعة أيّدها الله. فالطلاب هناك يدرسون عقيدتهم الموروثة على أساس أنها الدين الحق الذي لاياتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه. فإذا قلنا لهم: «مايدريكم لعل هناك عقيدة أصلح من عقيدتكم»

إتهمونا بالزندقة أو السفسطة، وكلتا التهمتين أمر عسيرا

* * *

قد يظن بعض رجال الدين: أن الجدل القائم بينهم شبيه بجدل المحامين، حيث يحاول كل فريق منهم أن يبرهن أن الحق بجانبه، وعند ذلك يصدر القارىء حكمه بعد أن يطلع على مختلف البراهين التي يدلي بها كل فريق.

الواقع أن جدل رجال الدين يختلف عن جدل المحامين إختلافا كبيرا. فالمفروض في جدل المحامين أن يكون هناك قضاة محايدون يستمعون إلى كل جانب من غير تحين، وأن تكون هناك سلطة إجرائية تنفذ الحكم الذي يصدره أولئك القضاة تنفيذا حاسما. وبالرغم من ذلك نجد الذي يخسر دعواه في المحكمة باقيا على رأيه الأول في أن الحق معه وأنه مظلوم.

أما الجدل الديني فمشكلته أنه يطول ويتراكم على مر الأيام من غير أن يكون هناك قاض محايد يستطيع أن يحسم النزاع فيه. انه بعبارة أخرى: محاكمة لا-حاكم فيها. وكثيرا ما يؤدي إلى الجدل بينهم إلى نبش الدفائن وإثارة الأحقاد. وقد ينتهي الأمر بهم إلى حرب طاحنة فيقتل بعضهم بعضا وهم يظنون أنهم يجاهدون في سبيل الله.

إجتمع بعض رجال الدين من المسلمين في مؤتمر لهم عقدوه في القدس قبل سنوات. وكان قصدهم من هذا الإجتماع أن يتفقوا على عقيدة واحدة فيزيلوا أسباب الشقاق المستحوذ على طوائف المسلمين.

لقد كان هذا المؤتمر أضحوكة العالم. فكل من ذهب إليه كان يعتقد انه يستطيع بالبراهين التي سيدلي بها أن يجذب المؤتمرين إلى مذهبه وبواسطته يتحد المسلمون. ومعنى هذا أن كل فريق كان مؤمنا بأن الحق بجانبه وأن الإتحاد الإسلامي لايتم إلا بإتباع هذا الحق - إن شاء الله.

إجتمعوا ثم تفرقوا. وكانت النتيجة أن كل واحد منهم رجع إلى قومه يقول لهم: «لقد دافعت عن الحق بكل قواي ولكنهم لم يسمعوا قولي، ولو سمعوه لزال الخلاف بينهم ولإنتصروا على العالم».

* * *

آن لمفكرينا أن ينظروا في الأمور بمنظار غير هذا المنظار العتيق الذي إعتادوا عليه.

هوامش الفصل التاسع

(1) انظر: مصطفى عبدالرزاق،الاجماع في الشريعة الاسلامية، ص 21.

(2) انظر:.Farrington, Greek Science, p.87

(3) انظر:.Zeller, Outlines of the History of Greek Philosophy, p. 110

(4) انظر: عبدالرحمن البدوى، ربيع الفكر اليو ناني، ص 230و236.

(5) انظر:.Weber abd Perry, History of Philosophy. p. 40

(6) انظر: مرتضى العسكرى، مع الدكتور الوردى، ص 77.

(7) انظر: محمد حسين هيكل، حياة محمد، ص 89ـ90.

(8) انظر:.Toynbee , Study of History, V.III, p. 468-469

(9) انظر:.Zeller, op. cit., p.114-115

(10) انظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 68.

(11) انظر: القرآن، سورة فاطر، آية24.

(12) يروى عن الامام علي أنه قال: «أكذب الناس على رسول الله هو ابو هريرة الدوسي».

(13) سنرجع الى بحث الفروق بين عثمان ومعاوية في فصول قادمة.

(14) انظر: .Livingstone,Portrait of Socrates, p.XVII

(15) انظر:.Durant, Story of Philosophy, p.13

(16) انظر: يوسف كرم، المصدر السابق، ص77.

(17) انظر:.Durant, op. cit., p.8

(18) انظر:.Ibid, p. 7

(19) انظر: .Farrington, op. cit., p.79

(20) انظر: القرآن، سورة التحريم، آية10.

(21) انظر:.H.Ellis, Psyehology of Sex, V. II, P. 11-12

(22) انظر: يوسف كرم، المصدر السابق، ص76.

(23) انظر:.Russell, Western Philosophy, p. 50

(24) انظر:.Loc. cit

(25) انظر: Ibid, p.51.

(26) انظر: Zeller,op. cit., p.136

(27) انظر: يوسف كرم، المصدر السابق، ص 27.

(28) وقد عرف بلقب «الحمار»ايضا مروان بن محمد اخر خلفاء بنى امية فى الشام. ولا ندرى وجه الشبه بين فيثاغور ومروان من هذه الناحية.

(29) انظر: Zeller, op. cit., p. 51.

(30) انظر: Russell, op. cit., p.50.

(31) انظر: Ibid, p. 126.

(32) انظر: Mead, Movement of Thought..., p.292-325.

(33) انظر: Sarton, Introduction to History of Science.

(34) انظر: Copleston, History of Philosophy, V.I, p. 83.

(35) انظر: Veblen, Theory of Leisure Class,

(36) انظر: على الوردى، خوارق اللاشعور: ج1.ص90

(37) انظر: Livingstone,Portriat of Socrates, p.XIV-XV.

(38) انظر: يوسف كرم، المصدر السابق، ص 57.

(39) انظر: Russell, op, cit., p. 95.

(40) انظر: Thomas, Living World of Philosophy, p. 76.

(41) انظر: على عبد الرزاق ، الاسلام واصول الحكم، ص 41.

(42) انظر: وليم جيمس، ارادة الاعتقاد، ص 40.

(43) انظر: دى بور، تاريخ الفلسفة فى الاسلام، ص 151.

(44) انظر: المصدر السابق، ص 257.

(45) انظر: O leary, Arabic Thought..., p.123.

(46) انظر: دى بور، المصدر السابق، ص 246ـ247.

الفصل العاشر

الديمقراطية في الاسلام

اشرنا في الفصل الماضي الى ان الحكومة الاسلامية صارت طاغية مستبدة تدوس باقدامها حقوق الشعب وتنهب أمواله وهي مؤمنة بانها ظل الله في ارضه. وهي اذن لا تختلف عن أية حكومة أخرى من حكومات العصور القديمة.

لا ننكر ان الحكومة الاسلامية كانت تمتاز عن الحكومات القديمة بكونها اتخذت القرآن لها دستورا. ولكن هذا فرق ظاهري. فالقرآن«حمّال أوجه» كما وصفه الامام علي. وهو اذن لا يختلف عن ذلك «القانون» الذي يحكم اصحابه به نهاراً ويرقصون عليه ليلا. وقد وجدنا أظلم الحكومات في هذا العصر هي تلك التي اتخذت القرآن لها دستورا.

ولقد كان هارون الرشيد يرتل القرآن بخشوع ويقبله ويضعه على جبهته عدة مرات كل يوم.ولكن هذا لم يمنعه من أن يقضي المساء بين هزات البطون ودقات الطنبور،ثم يغمى عليه بعد ذلك من خشية الله!

القرآن كتاب رباني عظيم،وهو سجل الثورة المحمدية.ولكن المترفين يستطيعون أن يأولوه ويفسروه كما يشتهون،فيخرجونه من طبيعته الاصيلة ويجعلونه بضاعة من بضائع الموتى.فلا يكاد يموت منهم ميت حتى يحشدون

في سبيله عددا كبيرا من«القراء»ليمطروه بوابل من الختمات والرحمات ـ انه كان مرحوما.

* * *

بدأ الاسلام في أول أمره نظاما ديمقراطياولكن الديمقراطية إختفت منه بعدما رفع معاوية المصاحف وقال للمسلمين: تعالوا نحتِكم الى كتاب الله.وكانت نتيجة الاحتكام الى كتاب الله ان تولى يزيد أمر المسلمين وقال:

لعبت هاشم بالملك فلا خبر جاء ولا وحي نزل

* * *

ونحن حين نشاهد الترف الخبيث مستحوذا على سلاطين المسلمين وأمراء المؤمنين يجب ان لا ننسى تلك الثورة الشعبية الكبرى التي قام بها ابو ذر وعمار وعلي بن ابي طالب في مكافحة هذا الترف عند أول ظهوره في تاريخ الاسلام.

لقد كانت تلك الثورة فاشلة.لاشك في ذلك.فهي قدسبقت زمانها بعدة قرون،وحق لها اذن ان تفشل.ولكنها مع ذلك بقيت في التاريخ رمزاً لديمقراطية الاسلام ودليلاً صارخاً على ان حكومة الاسلام نشأت في اول أمرها من الشعب وبالشعب ومن أجل الشعب.

لقد كانت هذه الثورة امتدادا للثورة المحمدية،ولو درسنا هذه الثورة في بدايتها ونهايتها لوجدناها ديمقراطية تحارب الاسياد المترفين وتجعل الناس سواسية أمام الله وأمام القانون.

يقول المؤرخون الغربيون ان حكومة الاغريق كانت أول ديمقراطية وآخر ديمقراطية في التاريخ القديم.ونسى هؤلاء حكومة الاسلام الاولى التي تمثلت في محمد وخلفائه الراشدين.

ولو درسنا سيرة هؤلاء في ايام حكمهم لوجدناهم ديمقراطين الى درجه لايستهان بها.

يروى أن أبا بكر اعتاد قبل خلافته ان يحلب للضعفاء من جيرانه اغنامهم كرما منه ورفقا بهم.فلما تولى الخلافة سمع جارة له تقول:«اليوم لا تحلب لنا...» فقال: «لعمري لأحلبنها لكم...» وأخذ يحلبهافعلا[1]. وشتم رجل ابا بكر شتما

مقذعا فقام ابو برزة يقول: «ياخليفة رسول الله دعني أضرب عنقه.» فاجابه ابو بكر: «اجلس.ليس ذلك لاحد الا لرسول الله.»[2].

ولما تولى عمر الخلافة قام في وجهه رجل يقول: «والله يا عمر لو وجدنا فيك اعوجاجا لقومناه بحد سيوفنا» . فقال له عمر: «الحمد الذي أوجد في هذه الامة من يقوم اعوجاج عمر». واشتد رجل في كلامه على عمر ذات يوم وقال له: «اتق الله ياامير المؤمنين. اتق الله؟!» فقال عمر: «دعه فليقلها لي. نعم ما قال: لا خير فيكم ان لم تقولوها، ولا خير فينا ان لم نقبلها منكم»[3].

ولو تاملنا سيرة عثمان من الناحية الشخصية لوجدناه ديمقراطيا رغم ما قيل عنه وما يقال. يروى ان رجلا جاء الى عثمان وهو يترصد له كأنه يريد اغتياله. فاجأ عثمان وجه الرجل وأوقعه على استه. فقال الرجل: «اوجعتني يا أمير المؤمنين». فلما وثق عثمان من سلامة نية الرجل جثى على الارض وقال له: فإفتد مني، فو الله ما حسبتك الا تريدني» فقال الرجل: «تركت»[4].

وهذه ليست أخلاق سلطان مستبد يسوس بسياسة السيف والنطع. انما هي أخلاق حاكم ديمقراطي. ولولا تدخل اقربائه المترفين في شؤونه لسار في الناس سيرة صاحبيه في ارجح الظن.

* * *

وعندما تولى علي بن ابي طالب خلافة المسلمين بعد عثمان إتضحت في سيرته معالم الديمقراطية وضوحاً مدهشاً. ولعلنا لا نغالي اذا قلنا ان ديمقراطية هذا الرجل وصلت الى درجة يعجز عن الوصول اليها كثير من حكام القرن العشرين.

وهو في الواقع آخر حاكم في تاريخ الاسلام انثالت العامة على بيعته طوعاً واختياراً. وقد أشار هو الى ذلك حيث قال: «ان العامة لم تبايعني لسلطان غالب ولا لعرض حاضر»[5]. اما الخاصة فقد بايعه معظمهم. وحين رفض بعضهم بيعته تركهم احرارا، فلم يجبر أحداً منهم عليها، وانما خلّى بينهم وبين ماارادوا من الاعتزال، وقبل منهم ما قدموا من عذر، وقام دونهم يمنع الثائرين من ان يصلوا اليهم[6].

والأعجب من هذا ان عبد الله ابن عمر أبى أن يبايع علياً ثم طلب الاذن بالسفر. فلماطولب بكفيل يكفله، أبى ان يأتي به، فقام الامام علي يكفله بنفسه. ولم يشهد

التاريخ حاكما يكفل رجلاً أبى بيعته ورفض ان يطيعه. وتلك لعمري آية من آيات الديمقراطية يعجز عن الاتيانِ بها كثير من الناس.

وكان علي جالسا بين أصحابه ذات يوم يتحدث اليهم فقال رجل من الخوارج يصف علياً: «قاتله الله كافرا ما افقهه». فوثب القوم ليقتلوه فقال علي: «رويدا. انما هو سبّ أو عفو عن ذنب»[7].

ولو درسنا معاملة الامام علي للخوارج الذين كفّروه وشتموه في وجهه وتآمروا عليه في عاصمته لرأينا فيها عجبا. فقد كان يتحمل منهم ذلك صابرا. فكان يعطيهم عطاءهم المفروض لهم ويجادلهم جدالا طويلا لعلهم يتدارسون أمرهم ويثوبون الى رشدهم. ولم يقاتل منهم الا تلك الجماعة التي خرجت عليه بالسيف وقطعت طريق السابلة واذاعت الذعر في الناس وقتلت عبد الله بن خباب مع نسوة كن معه. فارسل اليهم الامام رسولا يسألهم عن هذا الفساد فقتلوا الرسول أيضا. ولم يبدأ بقتالهم الا بعد ان إستنفد جهده في محاجتهم وجدالهم، بالكتابة مرة وبالمشافهة أخرى[8].

يقال ان أحد الخوارج، واسمه الخريت بن راشد الناجي، جاء الى علي بعد انقضاء معركة صفين. فجرت بينهما المحاورة التالية:

الخريت: لا والله لا أطيع أمرك ولا أصلي خلفك واني غداً لمفارق لك.

علي: ثكلتك أمك. اذن تنقض عهدك وتعصى ربك ولا تضر الا نفسك. أخبرني لم تفعل ذلك؟

الخريت: لانك حكمت في الكتاب وضعفت عن الحق اذ جُد الجُد وركنت القوم الذين ظلموا أنفسهم. فأنا عليك راد وعليهم ناقم ولكم جميعا مباين.

علي: ويحك هلم اليّ أدارسك وأناظرك في السنن وأفاتحك أموراً من الحق انا أعلم بها منك، فلعلك تعرف ما أنت الآن منكر وتبصر ما أنت الآن عنه عمٍ وبه جاهل.

الخريت: فاني غادٍ عليك غدا.

علي: إغدُ ولا يستهوينك الشيطان ولا يتقحمن بك رأي السوء ولا يستخفنك الجهلاء الذين لا يعلمون. فَو الله أن استرشدتني واستنصحتني وقبلت مني لا هديتك سبيل الرشاد.

فانصرف الخريت من عنده ولم يعد غدا ولا بعد غد، وبقي على مفارقته. فجاء أحد اصحابه يشير عليه بان يقبض على الخريت ويستوثق منه. فأجابه الامام: «لو فعلنا هذا بكل من يتهم من الناس لملأنا السجون منهم. ولا أراني يسعني الوثوب بالناس والحبس لهم وعقوبتهم حتى يظهروا لي الخلاف»[9].

يعطينا هذا الجواب تحديدا واضحا للديمقراطية. فالامام علي لا يحاسب أحدا على رأي فاه به ولا يعاقبه على تهمة أتهم بها. انما هو يعاقب الرعية حين يظهرون له الخلاف أو يقطعون الطريق أو يقلقون الامن. وأظن ان هذا هو ما تسير عليه الديمقراطية في يومنا هذا.

* * *

ومما يلفت النظر في ديمقراطية الامام علي انه كان لا يذهب مذهب القدماء في عقيدة «الحاكم الآلهي». انما كان يعتقد بان الحاكم يجب ان ينتخبه الناس، وان الناس يستطيعون خلعه اذا ظلمهم أو جار في حكمه اياهم.

كتب الامام الى معاوية ذات مرة يقول: «... انه بايعني القوم الذين بايعوا ابا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد ان يختار ولا للغائب ان يرد، وانما الشورى للمهاجرين والانصار، فان إجتمعوا على رجل وسَموّه إماما كان ذلك رضا؛ فان خرج عن أمرهم خارجٌ بطعن أو بدعة ردوه الى ما خرج منه؛ فان أبى قاتلوه على اتباعه غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى»[10].

وهنا قد يعترض معترض فيقول: كيف جاز للامام علي ان يحصر أمر الشورى في المهاجرين والانصار. أليس لباقي المسلمين حق فيها؟ ان هذا اعتراض وجيه، ولكننا قبل ان نحاول الجواب عليه يجب ان لا ننسى ان الاسلام كان آنذاك لا يزال في بدء ثورته. ومعنى هذا ان حكومته كانت أشبه بحكومة الثورة منها بحكومة عادية.

والمعروف عن الحكومات الثورية انها لا تقبل ان يساهم في تاليفها الا من نهضوا بها أول الامر. وهي اذا سمحت لغير هؤلاء بالاندساس بين صفوفها فقد يتمكن خصومها من العمل على تحريفها أو تحويلها عن مبادئها الاولى. وهذه ظاهرة اجتماعية نلاحظها في تاريخ كل ثورة ديمقراطية. وقد اتضحت في تاريخ الثورة الفرنسية بشكل يلفت النظر.

يقول الامام علي: «ولعمري لئن كانت الامامة لا تنعقد حتى يحضرها عامة الناس فما الى ذلك سبيل...»[11].

والامام محق في هذا. والحكومات الحديثة لم تستطع ان تجعل الانتخاب عاما الا بعد ان توافرت لديها عوامل عديدة، منها انتشار الوعي الديمقراطي بين عامة الناس وقيام الاحزاب ورواج الصحافة.

اما في عهد الامام علي فقد كان معظم المسلمين لا يفهمون من الاسلام الا رسمه، كما أشار الامام ذلك بصراحة في احدى خطبه[12]. ولم يكن فيهم من يفهم الاسلام فهما صحيحا الا المهاجرون والانصار. فهم قد انضموا الى الدعوة أيام محنتها، وتحملوا من جرائها الاضطهاد والمهانة. ومعنى هذا انهم لم يعتنقوا الاسلام عن رهبة أو رغبة، بل اعتنقوه ايمانا به وتضحية في سبيله.

والواقع ان الايمان الذي يتحمله المؤمن في سبيل ايمانه يصهر نفسه ويصبها في قالب جديد. وهو اذن يختلف عن ذلك الذي يدخل الدين استسلاما أو يتظاهر به طمعا بالغنيمة[13].

وقد اشار الامام علي في احدى خطبه الى المنافع النفسية والاجتماعية التي تنبعث من اضطهاد الدين في بدء دعوته: «فان الله سبحانه يختبر عباده المستكبرين بأوليائه المستضعفين في أعينهم». فلو ظهر الدين قويا منتصرا منذ أول أمره، لدخل فيه جميع الناس ولانتفى بينهم عامل الامتحان والاختبار. «ولكن الله يختبر عباده بأنواع الشدائد، ويتعبدهم بأنواع المجاهد، ويبتليهم بضروب المكاره، اخراجاً للتكبر من قلوبهم، وإسكاناً للتذلل في نفوسهم...»[14].

والقرآن يشير الى مثل هذا المعنى أيضا، حيث يقول: «أَحَسِبَ الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنّا وهم لا يفتنون. ولقد فتنا الذين من قبلهم فيلعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين»[15]. ووصف القرآن المهاجرين والانصار فقال: «لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤوف رحيم»[16]. وقال: «والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم»[17].

ولو درسنا الصحيفة السجادية التي الفها زين العابدين حفيد الامام علي،

لوجدنا فيها هذا الرأي واضحا. وقد يصح ان نعتبر القرآن والصحيفة السجادية ونهج البلاغة كتباً ذات منهج واحد هو منهج الثورة على الظالمين(18).

* * *

ومما يجدر ذكره في هذه المناسبة ان أكثرية المهاجرين والانصار إنضموا الى جانب علي أثناء خلافته. ولم يتخلف عنه منهم سوى نفر قليل. ومما يلفت النظر ان الانصار كلهم كانوا مع علي باستثناء ثلاثة فقط. اثنان ذهبا الى معاوية هما النعمان بن بشير ومسلمة بن مخلد، والثالث هو محمد بن مسلمة الذي إعتزل الفريقين.

يحكى أن معاوية أرسل ابا هريرة والنعمان بن بشير الى الامام علي يسألانه ان يدفع قتلة عثمان اليه ليقتص منهما. فلما أتيا علياً التفت علي الى النعمان فقال له: « حدثني عنك يا نعمان هل انت أهدى قومك سبيلا؟... فكل قومك قد اتبعني الا شذّاذ منهم، ثلاثة أو أربعة، أفتكون انت من الشذاذ؟». فقال النعمان: «أصلحك الله. انما جئت لاكون معك فألزمك. وقد كان معاوية سألني أن أؤدي هذا الكلام ورجوت أن يكون لي موقف أجتمع فيه معك وطمعت أن يجري الله تعالى بينكما صلحا. فاذا كان رأيك غير ذلك فأنا ملازمك وكائن معك» وبقى النعمان مع علي زمناً ثم هرب منه الى معاوية لسبب لا نعرفه(19).

والظاهر ان معاوية أحس بضعف موقفه من هذه الناحية. فلقد حاول ان يجتذب اليه عددا كبيرا من المهاجرين والانصار ليوازن بهم ما كان عند علي منهم، وبذل في سبيل ذلك أموالا طائلة، فلم يوفق.

التحق بمعاوية من الانصار اثنان فقط، كما مر بنا. اما المهاجرون، فلم يلتحق به منهم سوى اولئك الذين هاجروا الى المدينة قبل الفتح بمدة قصيرة كأبى هريرة وعمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة. وهؤلاء لا نستطيع ان نعدهم من المهاجرين الصادقين لانهم هاجروا يوم اخذت علائم الانتصار تبدو بجانب محمد وصارت قريش تخشى من هجوم المسلمين عليها فى مكة. ولما فتحت مكة بعد ذلك إنقطعت الهجر حتي قيل «لاهجرة بعد الفتح»(20).

ويخيل لى ان معاوية اخذ يفكر فى هذاالامر ويطيل التفكير،لعله يستطيع ان يجد له طريقة تستر ضعف موقفه ذاك.واظن انه وجد هذه الطريقة اخيرا.فقد رأيناه يهمل ذكر المهاجرين والانصار فى كتبه وخطبه ويذكر بدلا منه اسم

«الصحابة». واسم « الصحابة» ذو معنى واسع يمكن ان يستوعب عددا كبيرا من الناس، سواء فيه اولئك الذين قاتلوا النبى او قاتلوا معه. فبمجرد ان يسمع المسلم حديث النبى او يحضر مجلسه او يسلم عليه او يقول له:«الله بالخير» صار صحابياً ودخل فى قائمة «المقدسين».

وجاء ابو هريرة لمعاوية بحديث يرويه عن النبى حيث قال فيه:«اصحابى كالنجوم ، بأيهم اقتديم اهتديتم».وأحسب أن معاوية فرح بهذا الحديث كثيرا. فهذا الحديث يعطيه الحق بان يقول لعلي: عندى من الصحابة ماعندك. مثلى مثلك.

والواقع ان معاوية كان يملك بين يديه عددا كبيرا من الصحابة من طراز أبى هريرة والمغيرة بن شعبة ومروان بن الحكم ومن لف لفهم. وأخذ هؤلاء يملأون الدنيا بأحاديث رسول الله صلاة الله وسلامه عليه. وكان معاوية يغدق على كل من يأتيه منهم بحديث نبوى يرضيه مبلغالايستهان به من الاصفر الرنان[21].

اما المهاجرون والانصار الذين كانوا مع على فقد انكسف شانهم وصاروا كانهم قطرة من بحر فى هذا الحشد الحاشد من الصحابة رضى الله عنهم.

ولم يكتف معاويه بهذا ، بل أخذ ينكر على المهاجرين والانصار حق الشورى بتاتا.وليته حوّل هذا الحق الى الصحابة ، انماحوّله الى أهل الشام فقط دون الناس جميعا. فلما ذكره الامام علي بحق المهاجرين والانصار فى الشورى، كتب اليه يقول:«...وقد أبى اهل الشام الا قتالك حتى تدفع اليهم قتلة عثمان. فإن فعلت كانت شورى بين المسلمين. وإنما الحجازيون هم الحكام على الناس والحق فيهم، فلما فارقوه كان الحكام على الناس اهل الشام...»[22].

يلاحظ القارىء فى هذا الجواب ان معاوية لا يذكر المهاجرين والانصار باسمهم الذى سمّاهم به القرآن. إنما سماهم « الحجازيين»وهو يتهمهم بقتل عثمان، ولذا فقد فارقوا الحق فى نظره وفقدوا حق الشورى من جراء ذلك.واصبح الحكام على الناس اذن اهل الشام لانهم يطالبون بدم عثمان.

ومن يتأمل فى وضع أهل الشام حينذاك، يجدهم لايعرفون الشورى ولا يؤمنون بها. وقد اشتهروا فى التاريخ بأنهم كانوا من اطوع الناس لولى امرهم كائنا من كان.ومعنى هذا ان الشورى انقلبت عندهم الى « طاعة» . يقول المسعودى ان اهل الشام بلغوا فى طاعتهم أمر معاوية انهم صلّوا خلفه صلاة الجمعة فى يوم الاربعاء ،حيث اقتضت مشيئة معاوية ذلك عند مسيره الى صفين[23].

وكان معاوية قد عوّد اهل الشام على طاعة السلطان وعلى عدم الجدل فى امره منذ زمان بعيد. ورأيناه فى ايام عثمان يمنع كل متحدث لبق من الاختلاط بأهل الشام. فلما اختلط ابوذر بفقراء الشام وأخذ يحدثهم بما عرف عنه من نزعة اشتراكية ، كتب معاوية الى عثمان يقول له:« إن اباذر يريدان يفسد اهل الشام».

وإتخذ معاوية لنفسه الحراس والجلاوزة، يسيرون معه فى موكبه اذا سار فى شوارع الشام، كما تفعل القياصرة تماما.

أما على بن ابى طالب فكان يسير فى الكوفة على غير هذه السيرة . قيل انه كان يمشى فى شوارع الكوفه منفردا فيتحدث الى البقال والقصاب ، ويجالس أصحاب الدكاكين .وحدث مرة أثناء مسيره الى صفين ان بعض دهاقنة الانبار رأوه فترجلوا وأخذوا ينحنون بين يديه كما اعتادوا ان يفعلوا فى سالف الازمان.فقال لهم:«ماهذا الذى صنعتموه؟». قالوا :«خَلقٌ منا نعظُم به امراءنا».فقال:«والله ما ينتفع بهذا امراؤ كم، وانكم لتشقون على انفسكم فى دنياكم وتشقون به فى اخرتكم...»[24].

وعند رجوعه من صفين إفتقد درعه، ثم وجده عند نصرانى .فامسك به وجاء به الى قاضى الكوفة. فوقف الامام مع النصرانى جنبا الى جنب يترافعان بين يدى القاضى. ولما لم يستطع الامام الاتيان ببيّنة، قضى القاضى بالدرع للنصرانى فأخذه ومشى والامام ينظراليه..»[25].



يقول الاستاذ عباس محمود العقاد: ان النزاع بين على ومعاوية لم يكن خلافا على شيء واحد يتجسم فيه النزاع بانتصار هذا او ذاك، ولكنه كان خلافاً بين نظامين متقابلين وعالمين متنافسين: احدهما يمثل الخلافة الدينية والآخر يمثل الدولة الدنيوية[26].

فالمسالة ليست بسيطة كما يخيل لبعض الفقهاء والمفكرين القدماء.إنها بالاحرى صراع بين الديمقراطية والاستبداد، او بين الشورى والطاعة، او بين نظام العدالة والمساواة ونظام الطغيان والاستئثار.

يقول الاستاذ محب الدين الخطيب:« أهل السنة المحمدية الذين يدينون لله

على ان علياً ومعاوية ومن معهما من أصحاب رسول الله كانوا جميعا من أهل الحق وكانوا مخلصين في ذلك...»[27]. ونود ان نسأل الاستاذ الخطيب عن معنى هذا «الحق» الذى يقول به.فإذا كان «الحق» في اقامة دولة فاتحة بإسم الله ورسوله، فرأيه مقبول.والجدير به إذاً ان يفضّل معاوية على علي، لا أن يساوى بينهما. ذلك لأن علياً فرّق جماعة المسلمين وأضعف قواها، بينما وحّد معاوية تلك الجماعة وقادها نحو الفتح الواسع والترف العظيم.

ولنا ان نقول هنا ان علياً كان ينظر في «الحق» بمنظار آخر ،إذ كان يعتبر الاسلام ديناً قبل ان يكون دولة، وهو قد جاهد في سبيل العدالة والمساواة أكثر مما جاهد فى سبيل الفتح والغلبة.



* * *

يتهم بعض المستشرقين محمداً بانه من طراز جنكيزخان، قائداً بدوياً وجّه أمته نحو الغنيمة والغلبة. ولذلك شرّع لأتباعه شرعة الحرب والقتال بخلاف ما فعل المسيح قبله.

نسى هؤلاء ان محمداً سار سيرة المسيح في بدء دعوته ، حيث أخذ يدعو الى ربه بالطريقة السلمية ويحضُّ اتباعه على العفو والصبر ومقابلة السيئة بالحسنة. وبقى على ذلك مدة طويلة تناهز ثلاثة عشر عاما. وكانت نتيجة ذلك ان قريشاً إجتمعت على قتله وكادت تنجح فيه، لم لو يهيأ الله له خيط العنكبوت وبيض الحمام كما هومعروف [28].ولو ان قريشاً نجحت في قتله آنذاك لذهب محمد في التاريخ كما ذهب اخوه المسيح من قبل ، ولما وجد المؤرخون بينهما فرقاً كبيراً.

ولم يكد محمد يصل المدينة سالماً، بعد الحادثة، حتى بدأ يغيّر خطته تجاه قريش، فقد ادرك بعد التجارب المرة التى مرت عليه في مكة، أن قريشاً لا ترضخ لدعوته إلا اذاأخضعهابحد السيف. وأدرك كذلك أن العرب لايدخلون في الاسلام الا اذا إنتصر على قريش.وكان العرب يقولون:«دعوا محمدا يقاتل قومه، فإن نجح فهو نبى حقا.»[29].

يتساءل البروفسور توينبى: أكان محمد نصّابا يريد الملك ام كان نبياً يريد الاصلاح؟. يقول توينبى في الجواب على ذلك:إن سيرة محمد في بدء دعوته تدل على أنه كان صادقا فى ايمانه مخلصا لرسالته،أما ما حدث بعد الهجرة من

تحول فى سيرته، فمرده الى انه كان يعيش فى مجتمع يختلف عن مجتمع المسيح اختلافا كبيرا»[30].

والبحوث الاجتماعية الحديثة تؤيد توينى فى رأيه هذا. فالعرب الذين ظهر محمد فيهم كانوا أولي قيم بدوية صارمة. وهذه القيم تعد القوة رمز الحق، وهى لاتميل الى الايمان بنبي مستضعف.ولا يزال البدو حتى يومنا هذا يعتبرون القوة دليل الحق. ومن أمثالهم الدارجة « الحق بالسيف والعاجز يريد شهود»[31].

وقد حدثنا التاريخ أن محمداً ظل فى مكة يدعو الى دينه بالطريقة السلمية زمناً طويلاً فلم ينجذب اليه إلا نفرٌ قليل .وكان هؤلاء النفر من أهل مكة والمدينة الذين أطلق عليهم فيما بعد اسم«المهاجرين والانصار».أما عرب الصحراء فلم يدخل فى الاسلام منهم آنذاك الا رجل واحد هوابوذر الغفارى. وأمر هذا الرجل عجيب.

ولكن البدو دخلوا فى دين الله افواجاً بعد فتح مكة. وقد سمي العام الذى تلا عام الفتح بعام«الوفود» لكثرة من وفد الى النبى فيه من القبائل العربية.

وقد أشار البروفيسور نكلسون الى أن معركة بدر هى أول حادثة لفتت نظر القبائل البدوية الى محمد وأثارت إعجابهم به. ويقول نكلسون فى شأن هذه المعركة:«ومهما كان العرب قليلى الاكتراث بدين محمد، فإنهم لم يستطيعوا الا ان يحترموا الرجل الذى أذّل نبلاء مكة».ويعد نكلسون معركة بدر من أعظم المعارك العالمية التى غيرّت وجه التاريخ[32].

نستنتج من هذا ان محمداً لم يتبع طريق الحرب حبا بالحرب والغلبة كما زعم المستشرقون من أعداء الاسلام.إنما هو لجأ الى الحرب إضطرارا.ولولا ذاك لما قامت للاسلام قائمة فى جزيرة العرب.

والواقع ان الحروب المحمدية لم تكن سوى مظهر من مظاهر الثورة الاجتماعية التى قام بها.والثوار فى جميع الازمان يتبعون فى بدء دعوتهم طريق السلم، فإذا إجتمع لديهم من الانصار عدداً كافياً عبأوهم تعبئة القتال وأخذوا يشنون على خصومهم حرباً شعواء قد تقضى على ماكان لهم من مكانة اجتماعية وترف باذخ.

* * *

يقول ابن اسحاق ، وهو اول من كتب السيرة النبوية: كان رسول الله قبل بيعة العقبة لم يؤذن له فى الحرب ولم تُحلّ له الدماء ، إنما يؤمر بالدعاء الى الله والصبر على الاذى، والصفح على الجاهل . وكانت قريش قد إضطهدت من إتبعه من المهاجرين حتى فتنوهم عن دينهم ، ونفوهم من بلادهم، فهم بين مفتون فى دينه، وبين معذب فى ايديهم، وبين هارب فى البلاد فرارا منهم، منهم من بأرض الحبشة، ومنهم من بالمدينة، وفى كل وجه، فلما عتت قريش على الله...اذن الله عزَّ وجل لرسوله فى القتال والانتصار ممن ظلموه وبغى عليه، فكانت اول آيةٍ أنزلت فى إذنه له فى الحرب وإحلاله له الدماء والقتال لمن بغى عليه...قوله:« أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا ان يقولوا ربنا الله، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدِّمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها إسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز. الذين إن مكنّاهم فى الارض اقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروابالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور»[33].

إن هذه الاية التى اذنت بالقتال لأول مرة فى تاريخ الاسلام، قد يلاحظ فيها القارىء امورا ثلاثة:

1 ـ إن الله لم يأذن للمسلمين بالقتال إلا لانهم كانوا مظلومين ومضطهدين من جراء فكرة آمنوا بها.

2 ـ إن التنازع الاجتماعى،او التدافع بين الناس، أمر طبيعى، ولولاه لما نشأ دين على وجه الارض يعبد به الله.

3 ـ إن المسلمين اذا إنتصروا على خصومهم فسوف يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر . والله لاينصر الا من انتصر له.

والواقع اننا لانفهم شرعة الحرب فى الاسلام الا اذا فهمنا هذه الآية وادركنا ما فيها من مبادىء اجتماعية هامة.ففيها يتضح ان الاسلام ثورة اجتماعية، يقاتل فيها المظلومون عن حقهم فى الحياة. وهم ايضا إنما يقاتلون المترفين لكى يحققوا نظام العدالة والمساواة بين الناس وينشروا بينهم أمر الله.

هذا هو «الحق» الذى فهمه على بن ابى طالب وجاهد فى سبيله. فالامر ليس جهاداً فى سبيل الفتح والغلبة كما ظن معاوية ومن لف لفَّه من وعاظ السلاطين

والامام علي إذن لايهتم بمصلحة الدولة بقدر إهتمامه بمصلحة الشعوب التى تحكمها تلك الدولة.

يقول وعاظ السلاطين:إن معاوية كان اقدر على سياسة الشعوب من علي. فعلي شتت بسياسته الديمقراطية شمل الجماعة، أما معاوية فقد كانت خلافته مصدر بركة واتحاد ونصر للمسلمين .

مادرى هؤلاء أن المجتمع البشرى لايمكن توحيده على رأي واحد، حتى ولوجاء جبرائيل نفسه يقوده. فالتنازع البشرى طبيعة اجتماعية لامناص منها، كما ذكرنا سابقا. ومن يحاول توحيد الناس على رأى واحد هو كالذى يريد صد تيار المياه الدافقة عن المسير. ولهذا كانت وحدة الجماعة التى أقامها معاوية مؤقتة. فلم يكد يموت معاوية،حتى رجع المسلمون الى تناحر أبشع مما كان قبلا.ولم يتحد المسلمون فى عهد معاوية الا لكى يتفرقوا بعده على شكل اضّر واعمق.

وقد يصح أن نقول بأن الذى يريد توحيد الجماعة فى حزب واحد، إنما هو يزيد فى التفريق عاملاً جديدا. وخلاصة ما يفعله هو أنه يضيف الى الاحزاب المتناحرة حزبا آخر.

وإذا أجبر السلطان رعاياه على طاعته رغم انوفهم،أدى ذلك الى ازدياد النفرة منه. والذى لا يعترض عليه علانية ينقم عليه سراً. وكل ضغط يولد انفجاراً ،كما قيل.

حاول يزيد أن يدخل المسلمين فى طاعته عن طريق العنف .فحدث من جراء ذلك مجزرة كربلاء ومجزرة المدينة وهدم الكعبة.وكان أهل الشام بعد واقعة الحرة يقولون لفرد من أهل المدينة: «بايع على أنك قنّ ليزيد».فإن أبى ضربوا عنقه، فكانت مذبحة ذريعة. وكانوا يرمون الكعبة بالمنجنيق ويصيحون:« الطاعة الطاعة»(34).

فكان من نتائج هذه المذابح ان إنتشر التذمر بين الناس . ولقد نسي دعاة «الطاعة» أن كل فرد يقتل على يدهم فى سبيل هذه الطاعة يجعل عشرة أفراد من وراءه متذمرين ينتهزون الفرصة للانتفاض على « امير المؤمنين».

يريد وعاظ السلاطين توحيد المسلمين لكى يفتحوابهم العالم . فإذا سألناهم عن الغاية من هذا الفتح، قالوا:«هى لإعلاء كلمة الله»..كأن الله أصبح فى نظرهم سلطانا يريد أن يسود شعبه المختار على بقية الشعوب .

* * *

يقول المرحوم معروف الرصافى:« إن الغاية التى ينزع اليها محمد ليست بدينية محضة، بل يريد أن يحدث نهضة كبرى، أوموجة عربية كبرى ، تكون إجتماعية سياسية يقوم بها العرب فى بدء الامر على أن تكون لهم السيادة على غيرهم من الناس...وإذا جازالاعتماد على ماجاء فى كتب القوم من الاحاديث الماثورة قلنا انه كان يريد فى نهضته بالعرب أن يكون الملك والسلطان من ورائهالقريش مباشرة وللعرب بواسطة قريش»[35].

يؤسفنا أن نرى هذا الشاعر الشعبى الذى كان ثائراً على المترفين طيلة حياته- يصف رسالة محمد بهذا الوصف المقذع. والظاهر أن الذى دفعه الى مثل هذا القول تلك الاحاديث «الماثورة» التى خرجت من مصنع أبى هريرة وأمثاله. فهذه الاحاديث التى أمر بصنعها معاوية وبذل من أجلها أموالاً طائلة هى التى صوّرت الاسلام بهذه الصورة البشعة، وجاء المستشرقون من بعد ذلك يعتمدون عليها فيطلقون على محمد اسم «نبى الحرب» .

انا مؤمن بأن محمداً أجَلُّ وأسمى من أن يكون من طراز جنكيزخان وتيمورلنك. إنه كان كما سمّاه الاستاذ فتحى رضوان «الثائر العظيم».ونحن لانستطيع أن نفهم ثورته الا اذا درسنا سيرة تلميذه علي بن ابى طالب. فبدراسة هذا التلميذالمخلص ، ندرك سر الاستاذ.

لقد كان محمد ثائرا، وبقي ثائراً حتى مات.وكذلك كان تلميذه علي بن أبي طالب. ولهذا وجدنا المهاجرين والانصار الذين اتبعوا محمدا في «ساعة العسرة»يتبعون علياً حين قادالثورة من جديد على خصومها من قريش .

وصف الخصوم عليا بأنه سفك دم المسلمين. وهذا الوصف ذاته هو الذي قال به أعداء محمد حين سموه «نبي الحرب».كانهم يظنون ان مكافحة الظلمة والمترفين أمر هين جدا يستطيع ان يقوم به المصلح عن طريق الخطب والمواعظ الرنانة .

يقول علي في احدى خطبه: «ولقد كنا مع رسول الله نقتل آباءنا وأبناءنا وأخوتنا وأعمامنا: ما يزيدنا ذلك الا ايمانا وتسليما...وصبراً على مضض الألم، وجدّاً في جهاد العدو... ولعمري لو كنا ناتي ما أتيتم ما قام للدين عمود ،ولا اخضر للإيمان عود وايم الله لتحتلبنّها دما ولتتبعنها ندما»[36]. .وهذه الكلمة من علي تشبه في مغزاها الاجتماعي تلك الآية التي اذنت بالقتال للمهاجرين والانصار عندالهجرة.وهي تشير الى ان الدين لا يقوم الا بالكفاح والتدافع الاجتماعي. وما

الهجرة في الواقع الا نضال وتضحية، وترك للمال والاهل في سبيل مكافحة الطغاة المترفين.

ومما يجدر ذكره في هذا الصدد ان المسلمين اختلفوا في معنى الهجرة. فالمحدثون كادوا يتفقون على ان الهجرة انقطعت بعد فتح مكة، كما أشرنا اليه آنفاً . والمهاجرون اذن هم الذين التحقوا بالنبي قبل الفتح. ومن تخلف منهم عن ذلك لا يصح ان يسمى مهاجرا.والظاهر أن هذا راي لم يوافق عليه الامام علي ولا قريش.

فعلي كان يعتقد ان الهجرة انقطعت بعد معركة بدر. وقد اشار الى ذلك في أحد كتبه الى معاوية[37]. فقد كان معاوية يستعين ببعض المهاجرين الذين التحقوا بالنبي بعد بدر كابي هريرة وابن العاص. فكان من رأي الامام علي ان هؤلاء ليسوا بمهاجرين صادقين،اذ هم قد هاجروا الى المدينة بعد ان إتضحت معالم النصر بجانب محمد.فالمهاجرون في نظر علي هم أولئك الذين التحقوا بمحمد يوم كان الاسلام مكافحاً غير منتصر.

والغريب ان نجد قريشاً تعتبر الهجرة مستمرة، فهي لم تنقطع بمعركة بدر ولا فتح مكة، ولهذا كانت قريش تسمي الشام في عهد بني أمية«دار الهجرة».نستنتج هذا من القول الذي أدلى به القائد الاموي عند هجومه على المدينة في أيام يزيد حيث خاطب أهل الشام قائلا:«انكم أهل البصيرة ودار الهجرة، ووالله ما أظن ربكم اصبح عن أهل بلد من بلدان المسلمين بأرضى منه عنكم ..»[38].

ويخبرنا ابن خلدون ان احد أصحاب النبي سكن البادية في أيام الحجاج فقال له الحجاج:«ارتددت على عقبيك، تعربت». والحجاج يشير بذلك الى أن الرجوع الى البادية هو بمثابة الارتداد عن الدين وترك الهجرة[39]. ولهذا نرى الامويين يصنفون المسلمين في عهدهم الى نوعين: أعراب ومهاجرين. فالمهاجر في نظرهم هو الذي يترك حياة البادية ويلتحق بجيشهم الفاتح الغانم السائح في الارض.

ويبدو ان الوهابيين في زماننا هذا يتبعون سنة بني أمية في أمر الهجرة، فقد أخذوا منذ سنة 1911 يتركون سكنى الخيام ويستوطنون في أماكن ثابتة بنيت بالطين وسميت ب«الهجر».وأخذت العشائر البدوية في نجد تقلد بعضها بعضا فى ترك حياة البادية التي أصبحت تسمى بالجاهلية،وتسمى الحياة

الجديدة بالاسلام.ومن هنا صار سكان«الهجر» يعرفون باسم«الاخوان». وكان هؤلاء الاخوان يعتقدون بأن الحضر ضالّون وان غزو الامم المجاورة أصبح واجباً حيث ألقى الله على عاتق الاخوان هذا الواجب. وبدأ الجهاد عندهم على النمط الذي عرفته الامم المجاورة والعياذ بالله. وصار كل من يمر بهذه «الهجرة»من المسافرين في خطر. فاذا كان ذا شارب طويل هجم عليه المهاجرون وقصوا شاربيه قسرا وزجرا. واذا كان ذا ثوب طويل هاجموه أيضا وأعملوا المقص في ثوبه[40].

وقد فعل هؤلاء المهاجون في مكة والطائف والمدينة، عند فتحها،من المذابح ما تقشعر له الابدان. ولو أنهم تمكنوا من فتح بلاد أخرى شرقا وغربا، لأعادوا فيها مجد بني أمية فقتلوا الرجال وسبوا النساء والاطفال في سبيل الله ورسوله[41].

* * *

كان علي بن أبي طالب يعتبر الاسلام قد جاء لغرض آخر غير غرض الفتح الذي سعى نحوه الامويون والوهابيون ومن لف لفهم.ولهذا وجدناه يقول عن الهجرة انها قد توقفت بعد معركة بدر. وكان في أيام خلافته يعتمد على البدريين كثيراً ويهدد بهم معاوية. كتب الى معاوية ذات مرة يقول:«..وانا مُرقِل اليك بجحفل من المهاجرين والانصار ...وقد صحبتهم ذرية بدرية وسيوف هاشمية قد عرفت مواقع نصالها في أخيك وخالك وجدك وأهلك، وما هي للظالمين ببعيد»[42].

ويقال ان الاشتر النخعي جاء الى علي بعد مقتل عثمان يريد بيعته. فقال له علي:«ليس لك ذلك، انماهو لأهل الشورى وأهل بدر. فمن اختاروه خليفة فهو الخليفة. فنجتمع وننظر في الامر»[43].ان عليا لايهتم بالاشتر وغير الاشتر من الاعراب الذي دخلوا الاسلام بعد انقضاء المحنة المحمدية. بل هو ينظر الى أهل بدر،بوجه خاص، والى المهاجرين والانصار بوجه عام.واهل بدر لهم مقامهم الاكبر في تاريخ الاسلام اذ أنهم قاتلوا في تلك المعركة الكبرى قريشا، ولم يكن غرضهم من القتال الا مكافحة اولئك المستكبرين الطغاة دون ان يطمعوا في غنيمة أو يأملوا في تاسيس ملك[44].

وقد ظلت قريش تذكر قتلاها في بدر وتحاول الانتقام لهم حتى بعد دخولها

الاسلام بزمن طويل. يقول الدكتور طه حسين: ان واقعة الحرة التي أمر بها يزيد بن معاوية والتي إنتهكت فيها حرمات الانصار وقتل فيها ثمانون من البدريين إنما أرادت بها قريش إن تنتقم من الذين إنتصروا عليها في بدر وأذلوا كبرياءها[45].

ومما يلفت النظر في هذه المناسبة ان الامام العلوي، جعفر ابن محمد، عندما زار قبر العباس بن علي الذي قتل مع أخيه الحسين في معركة كربلاء قال في زيارته له:«...أشهد وأشهد الله أنك مضيت على ما مضى عليه البدريون والمجاهدون في سبيل الله..» فالامام جعفر اذن يعتقد ان قريشا أرادت في معركة كربلاء ان تنتقم لقتلاها في معركة بدر، وان العباس وأخاه كانا يسيران في ثورتهما سيرة أهل بدر من حيث الثورة على الظالمين.

* * *

من الغرائب التي يجدها الباحث في تاريخ هذه الفترة: ان معاوية عندما خرج على الامام علي كان يقول بأن جماعة المسلمين هي بجانبه وان علياً هو الذي خرج عليه. كتب معاوية الى الرسل الذين أرسلهم علي اليه:«اما بعد فإنكم دعوتم الى الطاعة والجماعة . فاما الجماعة التي دعوتم اليها فمعنا. وأما الطاعة لصاحبكم فلا نراها. ان صاحبكم قتل خليفتنا وفرق جماعتنا وآوى ثارنا وقتلتنا...»[46].

وقد يعجب القارئ من القول الذي جاء به معاوية. ففي الوقت الذي يخرج معاوية فيه على إمام زمانه، يقول بأن إمام زمانه هو الذي خرج عليه. وتلك مسألة تلفت النظر! فما هي الحجة التي استند عليها معاوية في ذلك؟.

يبدو لي من الاقوال التي جاء بها معاوية في هذا الصدد انه كان يتهم علياً بأمرين. الاول: ان علياً خرج على إمامة ابي بكر وعمر وعثمان من قبل ولكنه أكره على بيعتهم اكراها. والثاني:ان علياً قتل عثمان ثم آوى قاتليه.

وهاتان التهمتان غير صحيحتين طبعا. ولكن معاوية استطاع ان يجد له من الدعاة والمحدثين من يؤيده فيهما. وبذلك تمكن معاوية ان يقول للناس انه انما يجري على سنة الخلفاء الثلاثة وان «الجماعة»التي أيدتهم تؤيده لاسيما وهو ولّي الخليفة المقتول ظلماً والمطالب بدمه.

لم يكن معاوية قادراً على الإدعاء علانية بأنه أفضل من علي أو أنه أولى

منه بالخلافة. فتلك دعوى لم يكن من الهين على المسلمين تصديقها فإضطر معاوية إذاً أن يشبّه نفسه يالتابع للخلفاء الثلاثة السائر على سننهم وقد إنطلت هذه الحيلة على كثير من المسلمين في ذلك العهد.

* * *

كتب الامام علي الى معاوية جواباً قال فيه: «اما بعد. فانا كنا نحن وأنتم على ما ذكرت من الالفة والجماعة ففرّق بيننا وبينكم أنّا آمنا وكفرتم، واليوم انّا إستقمنا وفتنتم. وما اسلم مسلمكم الا كُرها...»(47).

يتضح من هذا ان معاوية كان يدعو علياً بكتابه الى وحدة الجماعة فكان جواب علي ان وحدة الجماعة غير ممكنة ما دام هناك أناس مستقيمون يقابلهم أناس مفتونون. فالامام علي اذن لا يهتم بوحدة الجماعة بمقدار إهتمامه باستقامة المبدأ الذي يسعى نحوه.

كان معاوية يتهم علياً بانه فرّق جماعة المسلمين. بينما كان علي يتهم معاوية بانه ظلم المسلمين. وهنا انشق المسلمون الى طائفتين: طائفة الجماعة وطائفة العدالة. فالطائفة التي شايعت معاوية كانت تدعو الى وحدة الجماعة التي كانت في أيام أبي بكر وعمر. اما الطائفة التي شايعت عليا فكانت تدعو الى العدالة التي كانت في أيام ابي بكر وعمر.

ليس لدينا شك في أن الجماعة والعدالة كانتا متوافرتين في عهد ابي بكر وعمر. انما كانت تلك فترة مؤقتة لا يمكن ان تستقر على حالها زمناً طويلا. فالمجتمع المتطور لايمكن ان يبقى على تماسكه وانسجامه أبدا، لاسيما اذا دخلت فيه عوامل حضارية جديدة.فلا بد ان ينشق المجتمع عندئذ الى جبهتين متعارضتين: احدهما مترفة والاخرى ثائرة.

وقد أشار عمر بن الخطاب الى هذا عندما وجد الغنائم تنهال على المسلمين من جراء الفتوح الجديدة. يقول أبو يوسف: عندما جيء لعمر بالغنائم من بلاد فارس كشف عنها فنظر الى شيء لم تر عيناه مثله من الجواهر واللؤلؤ والذهب والفضة، فبكى. فقال له عبد الرحمن ابن عوف:«هذا من مواقف الشكر، فما يبكيك؟» فاجاب عمر:«اجل ولكن الله لم يعط قوماً هذا الا ألقى بينهم العداوة والبغضاء»(48).

وجدت كثيرا من كتاب المسلمين في عصرنا هذا يفكرون على نمط معاوية.

فهم يذكرون وحدة الجماعة التي كانت في عهد عمر ويريدون ان تبقى هذه الوحدة الى يومنا هذا. ولهذا رأيناهم يصبون جام غضبهم على عبد الله بن سبأ، هو في نظرهم سبب تفريق تلك الجماعة وتشتيت شملها.

كان معاوية يعزو سبب تفريق الجماعة الى علي بن أبي طالب. اما هؤلاء فيعزونه الى ابن سبأ. والظاهر أنهم لم يجاروا معاوية في وصف علي بهذه الوصمة، فابتكروا لهم شخصية ابن سبأ الخرافية وأخذوا يصبون عليها ما شاؤوا من اللعنات الحارة والباردة.

ومن يدرس كتابات النشاشيبي أو النصولي أو الخطيب أو الملاح أو غيرهم يجد هذا النمط الفكري واضحاً فيها. ونستطيع ان نطلق على هؤلاء اسم «دعاة الجماعة». فهم يؤثرون وحدة الجماعة على أي شيء آخر. ولايبالون ان تقوم هذه الوحدة على الظلم أو الترف أو الاستعلاء. غايتهم ان تكون جماعة المسلمين متماسكة ومنتصرة وفاتحة. اما ما يحدث فيها من إستغلال وإستبعاد فامره هيّن في نظرهم.

لعلنا لا نغالي اذا قلنا ان هؤلاء يمثلون دور ابي هريرة على مسرح القرن العشرين. فالنزعة الاموية ظاهرة في ما يكتبون. وقد وجدناهم يستصوبون خروج معاوية على علي ابن ابي طالب، بينما هم يخطئون الحسين في خروجه على يزيد، اذ هم يعتقدون بان «الجماعة» كانت مع معاوية وابنه يزيد. اما علي وابنه الحسين فقد فرقا جماعة المسلمين مع الاسف الشديد.

يقال أن ابن عمر رأى الحسين اثناء خروجه على يزيد فقال له:«أنا شدك الله يا أبا عبد الله أن لا تفرق جماعة المسلمين». فقال له الحسين: «والله يا ابن عمر، لو كان ابوك حياً لنصرني».فهنا نلاحظ رأيين متناقضين أحدهما يفسر الدين بأنه وحدة الجماعة، والآخر يفسره بأنه ثورة على الظالمين.

وهذان الرأيان نلاحظهما في جميع العصور. فدعاة السلاطين يدعون الى وحدة الجماعة، بينما يدعو المعارضون الى مبادئ العدالة والمساواة. ومما يلفت النظر ان الانبياء كانوا جميعا من أصحاب الرأي الثاني، ولهذا كانوا أميل الى تفريق الجماعة منهم الى توحيدها. والى هذا أشار القرآن في بعض آياته.

يقول القرآن: «كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيمااختلفوا فيه.وماإختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم...»[49]. ويقول أيضا:«ولو شاء الله ما

اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات، ولكن اختلفوا: فمنهم من آمن ومنهم من كفر. ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد»[50].

قال القرآن ذلك جواباً لقريش حين إتهمت محمداً بأنه فرَّق الجماعة. وهذا الجواب يشبه جواب الامام علي حين إتهمه معاوية بأنه فرق جماعة المسلمين ـ كما ذكرنا آنفا.

ومما يجدر ذكره ان الانجيل يشير الى مثل هذا الرأي أيضا. فقد روى لنا الانجيل ان عيسى كان يقول لتلاميذه: «أتحسبونني أتيت لأمنح الارض سلاما؟ كلا. انما هو الصدام والانقسام: خمسة في البيت ينقسم ثلاثه منهم على اثنين، واثنان على ثلاثة. ينقسم الاب على ابنه، والابن على أبيه. وتنقسم الام على بنتها، والبنت على أمها. وتنقسم الحماة على الكنة، والكنة على الحماة»[51].

ان هذا الذي يقوله الانجيل، ويقول به القرآن ونهج البلاغة أيضا، هو المبدأ الذي تقوم عليه الديمقراطية الحديثة. فالديمقراطية هي في الواقع فلسفة تنازعية. وما قيام الاحزاب المتعارضة فيها الا صورة من صور هذا التنازع الخالد. وكثيرا ما وجدنا في الامم الحديثة: ان الابن ينتمي الى حزب مناقض لحزب أبيه، والبنت لحزب أمها، على منوال ما قال النبي عيسى.

وحدثنا مؤرخو السيرة النبوية أن الناس إنقسموا في بدء الدعوة الاسلامية على هذا المنوال أيضا. ففي معركة بدر كان أبو بكر في جانب محمد، وابنه عبد الرحمن في جانب قريش. وكذلك كان علي مع محمد وأخوه عقيل مع قريش. ولم يكن من المستبعد آنذاك ان يقتل الاب ابنه والاخ اخاه.

تلك هي سنة التطور الاجتماعي. فلا بد للمجتمع المتطور من أن ينقسم الناس فيه الى فئتين: فئة محافظة وأخرى معارضة ـ كما أسلفنا.

اما دعاة «الجماعة» فهم في أعماق قلوبهم من وعاظ السلاطين، وان تظاهروا بخلاف ذلك. ولذا وجدناهم في الازمنة القديمة يؤيدون الطغاة في جميع ما يفعلون. فاذا ثار على الطاغية ثائر قاموا في وجهه يقولون: «اذهب الى بيتك ولا تفرق جماعة المسلمين».

* * *

ان كل داعية من دعاة الاصلاح لابد ان يفرق بدعوته الجديدة جماعة الامة

ويمّزق شملها. انه يفرقّها لكي يجمعها من جديد على قاعدة جديدة. ولهذا وجدنا كل حركة اجتماعية في التاريخ بانية وهادمة في آن واحد. فهي تهدم النظام القديم لكي تحل محله نظاماً جديداً اقرب الى روح العدل مما مضى.

يروى ان ابا بكر تشاجر في بدء خلافته مع أبي سفيان، زعيم قريش، فرفع عليه صوته وأخذ ينتهره. وكان ابو قحافة حاضراً فعجب من ذلك وقال لابنه: «اخفض صوتك يا ابا بكر عن إبن حرب» فقال ابو بكر لأبيه:«ياابا قحافة ان الله بنى بالاسلام بيوتا كانت غير مبنية، وهدم به بيوتا كانت في الجاهلية مبنية. وبيت ابي سفيان مما هدم»[52].

وحدث مثل هذا الحادث في خلافة عمر. فقد إشتد عمر ذات يوم على أبي سفيان وأهانه. فخرجت هند زوجة أبي سفيان تسُب عمر وتقول له: «اليك عني يا ابن الخطاب فلو في غير هذا اليوم تفعل هذا لاصطخبت عليه الاخاشب». فتوجه عمر نحو القبلة وأخذ يدعو قائلا: «الحمد لله الذي أعز الاسلام وأهله. عمر بن الخطاب - رجل من عدي - يأمر أبا سفيان بن حرب سيد عبد مناف بمكة فيطيعه!»[53]

وحدث في وقت آخر ان ابا سفيان وجماعة من أشراف قريش كانوا يريدون الدخول على عمر بن الخطاب فلم يأذن لهم. لكنه أذن لبلال الحبشي وصهيب الرومي وسلمان الفارسي. فغضب أبو سفيان حتى تورم أنفه، ثم قال: «يا معشر قريش أنتم صناديد العرب وأشرافها وشجعانها بالباب، ويدخل حبشي وفارسي ورومي؟!». فهتف هاتف: «يا ابا سفيان. انفسكم فلوموا ولا تلوموا أمير المؤمنين. دعى القوم فأجابوا، ودعيتم فأبيتم. وهم يوم القيامة أعظم درجات وأكثر تفضيلا» فقال ابو سفيان: «لاخير في مكان يكون فيه بلال!»[54].

ان هذا القول الذي قال به أبو بكر وعمر في وصف الاسلام يشبه ما يقول به علماء الاجتماع اليوم في وصف كل حركة اجتماعية جديدة. يقول هبرله: ان كل حركة اجتماعية هي هادمة وبانية في آن واحد. وليس من السهل فصل عنصر الهدم عن عنصر البناء في طبيعة الحركة الاجتماعية. ومن لايهدم لايقدر على البناء. فالثورة اذن تهدم السنن القديمة التي إستعلى بها الوجهاء السابقون لتبني مكانها سننا جديدة يتفوق فيها الذين كانوا مستضعفين[55].

والى مثل هذا أشار القرآن حين وصف ثورة موسى على فرعون: «ونريد ان نَمُنَّ على الذين استضعفوا في الارض فنجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين»[56].

* * *

يشّبه علماء الاجتماع النظام الاجتماعي بجلد الحية. فالحية تخلع جلدها في كل مدة معينة من الزمن. ولولا ذلك لتعفن الجلد عليها. فهي اذن تنزع جلدها اذ ينمو مكانه جلد جديد أنسب لهيكلها مما مضى.

وهذا رأي لايفهمه أصحاب المنطق القديم . فالنظام الاجتماعي الصالح يبقى في نظرهم صالحاً الى أبد الآبدين. وهم يدعون الناس دوما الى الرجوع الى ذلك النظام الذي كان سائدا في الناس قبل مئات السنين.

اما المنطق الحديث فهو يقول بأن الصالح لا يبقى على صلاحه زمنا طويلا. فهو يفسد حتماً بمرور الايام.ولذا وجب على المجتمع ان يبّدل حكامه في كل فترة معينة من الزمن. ومن هنا جاء مبدأ التبديل المستمر في الوزارات والرئاسات في العصر الحديث.

قلنا ونعيد القول هنا أن الديمقراطية الحديثة ليست الا ثورة «بيضاء»، حيث يبدِّل الشعب حكامه بواسطة الانتخاب حينا بعد حين.والشعوب الآن تستخدم أوراق التصويت لعين الغرض الذي كانت تستخدم السيوف من أجله قديما[57].

وهنا يجب ان لاننسى ان الثورة الديمقراطية لم تصبح «بيضاء» دفعة واحدة. فلقد كانت في مبدأ أمرها «حمراء» وظلت كذلك زمنا طويلا. ونحن حين نتمتع اليوم بهذه الثورة البيضاء يجدر بنا ان نذكر اولئك الابطال الذين بذلوا في سبيل تطويرها دماءهم.

وعندما نمجد ذكرى الثورة الفرنسية أو الانكليزية أو الامريكية أو غيرها، يجب أن نمجّد كذلك ثورة علي والحسين وزيد وغيرهم من أولئك الذين ضحّوا بأنفسهم من أجل هذه المبادئ التي نجني ثمارها في هذا العصر.

* * *

قلت في كتاب «وعاظ السلاطين» ان علي بن أبي طالب كان ثائراً وانه فرّق بثورته جماعة المسلمين. فغضب مني كثير من الناس. وحاول بعضهم قتلي، حيث صرت في نظرهم من أعداء علي[58].

جاءني أحدهم يقول: «كيف تقول عن علي انه كان ثائراً، وهو قد كان جالساً في بيته منذ وفاة النبي حتى يوم بويع بالخلافة؟!».وجاء آخر يقول: «إن الثورة مشتقة من الثور، ومعنى الثائر أنه يشبه الثور في هياجه ورعونته». وقال

ثالث:«إن علياً لم يثر على أحد من أمراء زمانه. ولكن معاوية هو الذي ثار عليه بعد ان بويع بالخلافة».

مصيبتنا في هؤلاء أنهم لا يفهمون ولا يريدون ان يفهموا. فهم يتخيلون الثورة مشتقة من طبيعة الثور وأن معناها الهياج والشغب وسفك الدماء. ولا ريب انهم إستمدوا هذا المعنى من المنطق القديم الذي كان يعشعش في ظل السلاطين والمترفين ويتغذى بفضلات موائدهم.

والادهى من ذلك أنهم ينفون نزعة الثورة عن علي وينسبونها الى خصمه معاوية، ثم يقولون بعد ذلك أنهم يحبون علي ابن أبي طالب «أرواحنا له الفداء».

والاغرب من هذا ان ياتي كاتب من الفيصلية فيصور القيامة قد قامت وان كاتب هذه السطور قد قُدم للمحاكمة بين يدي النبي محمد والامام علي، ثم يحكم عليه بدخول النار فيصرخ صرخة يضج منا أهل المحشر، ولكن ذلك لا يجديه شيئا حيث يساق الى جهنم عليه لعنة الله[59].

قد يصح أن نقول أن هؤلاء من أتباع معاوية رغم تظاهرهم بحب علي ابن ابي طالب. فهم لايختلفون في نمط تفكيرهم عن أبي هريرة أو غيره من وعاظ السلاطين الذين يعدون طاعة السلطان من طاعة الله لما فيها من توحيد لجماعة المسلمين.

وقد يجوز ان أُفضّل ابا هريرة عليهم. فابو هريرة قد نال من معاوية مالاً وافراً وأصبح من الولاة المحترمين، فبنى القصور وتزوج من بنات الاشراف، ودانت له الدنيا. اما هؤلاء فقد خسروا دنياهم وآخرتهم معا، وذلك هو الخسران المبين!

يجب على هؤلاء ان يعلموا ان هذه الآراء العتيقة تصلح لزمان مضى وهي لا تصلح لهذا الزمان الذي نعيش فيه. فالعالم اليوم في ثورة اجتماعية كبرى وانقلاب فكري عظيم. عليهم ان يفهموا ان الثورة التي نعنيها في كلامنا هذا ليست مشتقة من طبيعة الثور ولا من طبيعة الجاموسة. انما هي عبارة عن مبادئ جديدة تنزل الحكام منزلة البشر وتحاسبهم على ما يفعلون وتشتد في مراقبتهم. فلم يبق في المفاهيم الحديثة مكان لمبدأ الحكم الآلهي او جماعة المسلمين أو خلافة رب العالمين.

لقد استبدلت الديقراطية الحديثة مبدأ الحكم الآلهي بمبدأ المحاسبة والمراقبة

كما قال مونتسكيو. وأصبح الحاكم اليوم فرداً من الناس تستخدمه الامة في شؤونها العامة فإذا رأت منه إعوجاجا صفعته على وجهه وانزلته عن كرسيه الوثير.

ان الثورة في مفهومها العلمي، كما قال هبرله، لاتعني العنف بالضرورة(60). فالجالس في بيته قد يعد ثائراً اذا كان مؤمناً بحقوق الانسان كما جاءت بها الثورة الفرنسية أو غيرها من الحركات الاجتماعية الكبرى.

لو تابعنا وعاظ السلاطين في رأيهم لالغينا الاحزاب الديمقراطية، وسددنا الصحف السياسية، وقمعنا كل رأي يخالف رأينا، بحجة ان هذه الامور تفرق جماعة المسلمين وتضعف الامة تجاه العدو الواقف لها بالمرصاد.

نسى هؤلاء أن الظلم يضعف الامة اكثر مما يضعفها الجدال والتنازع. وقد قيل في المأثورات الدينية: «الكفر يدوم والظلم لا يدوم.» فالامة التي تتنازع فيها الاحزاب هي أقوى على البقاء من تلك التي يكون الحاكم فيها ظالماً والمحكوم ساكتاً. فالتماسك الذي نلاحظه في تلك الامة هو تماسك ظاهري أشبه بالورم المرضي منه بالنسيج الحي. انه تماسك قائم بحد السيف، ولايكاد ينغمد السيف عنه حتى تراه قد تهاوى الى الارض كما يتهاوى البناء المتداعي.



يعتقد وعاظ السلاطين: ان كفاح الظالمين أمر هين جدا. فهو في نظرهم كغيره من أمور الاصلاح الاجتماعي لايحتاج الا الى صب المواعظ الرنانة على رؤوس الناس: «أيها الناس لا تظلموا فان الله لا يحب الظالمين...» وهم حين يقولون ذلك يظنون ان الظالم سوف يرتدع عن ظلمه حالما يستمع اليهم. ونسوا ان الظالم لا يدري بنفسه أنه ظالم فهو يتخيل نفسه أعدل الناس وأكثرهم جهادا في سبيل الله.

والظالم حين يسمع الوعاظ يذمون الظلم يفرح كثيراً اذ هو يعتقد بان المقصود بهذا الذم أعداءه. اما هو فلا يمسه شئٌ من هذا الذم. وكيف يمسه الذم وهو يسير في حكمه على كتاب ا وسنة رسوله.

وهذا كان من الاسباب التي جعلت طغاة العصور القديمة يبجلّون الواعظين ويجزلون لهم العطاء ويشيّدون لهم المساجد الطويلة والاوقاف العريضة. وكلما كان الواعظ اكثر صراخاً وعويلاً في ذم الظلم كان أقرب الى قلوبهم. ذلك أن الواعظ يذم الظالمين، بينما صاحبنا الطاغية يعتبر نفسه من العادلين.

يجيد الواعظ عندنا سبك الخطب البديعة، فيستحسنها المترفون ويقولون له عند إنتقائها: «لافض فوك. كثر الله من أمثالك.» ثم يخرجون من مكان الاجتماع وقد عمرت افئدتهم بالدعاء لخير العباد. اما العباد فيبقون كما كانوا في شقاء مقيم.

انها مواعظ رائعة بذل أصحابها في نحتها كثيرا من أفانين النحو والصرف، والبيان والبديع. ثم يرمونها في الهواء أمواجاً يتلو بعضها بعضا.

ومن حسن حظ البشر في الازمنة القديمة ان هذه المواعظ كانت تقتصر في أثرها على أمواج الهواء وحده. اما في هذا الزمان فقد صارت تشمل أمواج الأثير وامواج الضوء لاسيما بعد انشاء محطات التلفزة والعياذ بالله.

انها على اي حال لا تحرك الا الامواج، كما كما كان العبيد يحركون مراوح أسيادهم في قديم الزمان. فهي مواعظ للترويح أو التمريخ. والاسياد يحبون من يمرّخ لهم أو يروّح.

* * *

يقول النبي محمد: «اذا رايت أُمتي تهاب الظالم ان تقول له انك ظالم فقد تودع منها»[61]. فالامر اذن ليس في أن تذم الظلم ذماً مطلقاً لا تعيين فيه. إنما هو في ان تقول للظالم في وجهه: «انك ظالم!» وهذا هو ما يفعله الناس في العصر الحديث. حيث صاروا يجابهون الحاكم في وجهه قائلين له «انزل يا مولانا فإنك لاتصلح للحكم.»

حدث مرة في وقت إشتد ضغط الالمان على بريطانيا أثناء الحرب الاخيرة ان قام أحد النواب يقول لرئيس الوزراء: «لسنا متقاعسين عن القتال في سبيل البلاد، ولكنا نتقاعس ان نقاتل تحت قيادة رجل خرف مثلك» وانتشر النبأ في العالم وتناقلته شركات الاخبار. فلم يقل أحد لهذا النائب انك تفرق الجماعة أو تضعف الامة. وكانت تلك الكلمة من الا سباب التي أسقطت رئيس الوزراء حيث جاء مكانه رئيس آخر اكثر كفاءة منه. وبهذا إنتصرت بريطانيافي الحرب!

هوامش الفصل العاشر

(1)انظر: عباس العقاد، عبقرية الصدّيق، ص 167.
(2)انظر: الحاكم، المستدرك، ج:4، ص354ـ355.
(3)انظر: بشير يموت، الفاروق عمر بن الخطاب، ص 93و 154.
(4)انظر:الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، ج:5 ، ص 137ـ138.
(5)انظر: عباس العقاد، عبقرية الامام، ص 79.
(6)انظر: طه حسين ، الفتنة الكبرى، ج:2 ،ص 42.
(7)انظر: محمد عبده، نهج البلاغة، ج:3، ص254.
(8)انظر:طه حسين، المصدر السابق، ج:2، ص113ـ114.
(9)انظر: ابن ابى الحديد، شرح النهج، ج:1، ص 264ـ265.
(10)انظر: محمد عبده،المصدر السابق، ج:3 ، ص8.
(11)انظر:المصدر السابق، ج:2، ص105.
(12)انظر: المصدر السابق، ج:2 ،ص180.
(13)انظر:احمد امين، فجر الاسلام، ص 82.
(14)انظر: محمد عبده، المصدر السابق، ج:2 ، ص168ـ173.
(15)انظر. القرآن، سورة العنكبوت، آية2ـ3.
(16)انظر: القرآن، سورة التوبة، آية118.
(17)انظر: القرآن، سورة التوبة، آية100.
(18) يجدر بنا أن نحتاط قليلا فى صدد نهج البلاغة، فنحن لاننكر ان هذا الكتاب قدسجّل الثورة العلوية كما كان القرآن سجل الثورة المحمدية، ولكن مع الاسف قد إحتوى على بعض الاقوال التى لايجوز ان تنسب الى الامام علي، اذ هي تخالف مبادئه التى كان يدعو اليها او اسلوبه الذى عرف به، وعسانا نعود الى دراسة هذا الكتاب دراسة اجتماعية دقيقة فى دراسة اخرى.
(19)انظر: ابن ابى الحديد، شرح النهج، ج:1، ص213.
(20)انظر: ابن خلدون، المقدمة، ص134.
(21)انظر:ابن ابى الحديد، المصدر السابق، ج:1، ص358.
(22)انظر: عباس العقاد، عبقرية الامام، ص 90ـ91.
(23) المصدر السابق ص51.
(24)انظر: محمد عبده، المصدر السابق، ج:3، ص 160.
(25)انظر: عباس العقاد، المصدر السابق، ص41.
(26)انظر: المصدر السابق، ص 80.
(27)انظر: ابن العربى، المصدر السابق، ص 168(حاشية).
(28) الواقع ان ما فعلته العنكبوت والحمام فى فم الغار الذى إختفى فيه النبى وصاحبه قلب وجه التاريخ. ولم يشهد التاريخ حادثاً تافهاًيؤدى الى نتائج اجتماعية كبرى كهذا الحدث.
(29)انظر: ارنولد ، الدعوة الى الاسلام، ص 41.

(30)انظر: Toynbee, Study of History, V. III, P. 468-469.
(31)سنعود الى بحث هذا الموضوع بإسهاب في كتابنا القادم:« العراق وقيم البداوة».
(32)انظر: Nicholson, Literary History of the Arabs, p. 174.
(33)انظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج:2، ص111.
(34)انظر: احمد فريد الرفاعي، عصر المامون، ج:1، ص29.
(35)انظر: معروف الرصافي، آراء الرصافي، ص 75.
(36)انظر: محمد عبده، المصدر السابق، ج:1 ،ص 100ـ101.
(37)انظر: محمد عبده، المصدر السابق، ج:3، ص135.
(38)انظر: أنيس النصولي، الدولة الاموية في الشام، ص 71.
(39)انظر:ابن خلدون، المقدمة، ص 134.
(40)انظر: حافظ وهبه، جزيرة العرب في القرن العشرين، ص 273ـ227.
(41)انظر: علي الوردي، وعاظ السلاطين، ص 321.
(42)انظر: محمد عبده، المصدر السابق، ج:3، ص40.
(43)انظر: عبدالله العلايلي، سمو المعنى، ص 56.
(44)Toynbee, op.cit.,V.III, P.468-469.
(45)انظر: طه حسين، في الادب الجاهلي، ص136.
(46)انظر: انيس النصولي، المصدر السابق، ص13ـ14.
(47)انظر: محمد عبده، المصدر السابق، ج:3، ص134.
(48)انظر: ابويوسف، كتاب الخراج، ص55ـ56.
(49)انظر:القرآن، سورة البقرة، آية213.
(50)انظر:القرآن، سورة البقرة، آية252.
(51)انظر: عباس العقاد، عبقرية المسيح، ص 105.
(52)انظر: المقريزي، النزاع والتخاصم، ص 19.
(53)انظر:محمد الازرقي، أخبار مكـــة، ص190.
(54)انظر: المقريزي، المصدر السابق، ص 19.
(55)انظر: Heberie,Social Movements, p. 366-377
(56)انظر: القرآن، سورة القصص، آية5.
(57)انظر: علي الوردي، وعاظ السلاطين، ص 407.
(58) ولولا حدوث بعض المصادفات الحسنة لكنت اليوم في القبر« شهيد الزندقة»غير مأسوف عليه.
(59) وقد استغربت حين وجدت أحد الادباء المعروفين يقدم للقراء كتاب هذا الفيصلي ويقول عنه أنه من كتب الشهر القيّمة أغلق الجهل عقول الرجال.
(60)انظر: Herberie, op.cit. p.367.
(61)انظر: عبدالقادر المغربي، الاخلاق والواجبات، ص 160.

الفصل الحادي عشر

علي وعمر

أصبح النزاع بين الشيعة وأهل السنة في الصور المتاخرة كانه نزاع بين علي وعمر. وصار الناس يطلقون على الشيعة اسم «ربع علي» وعلى أهل السنة «ربع عمر». وظهر هذا بجلاء في العراق في العهد العثماني يوم كان التنافس شديدا بين الصفويين والعثمانيين. وإنهمك العوام في هذا الموضوع إنهماكاً غريباً، حتى خيل للناظر البسيط ان علياً وعمر كانا في حياتهما متباغضين تباغضاً عنيفاً.

وأخذ المداحون والقصاصون يزيدون في النار لهيبا. فكان كل فريق منهم يبالغ في تبيان فضائل صاحبه ليكسف بها فضائل خصمه المزعوم. ومن يدرس الكتب التي تخرجها المطابع في ايامنا هذه حول هذا الموضوع يجد أثر ذلك واضحا. ولا نحب ان نضع أصابعنا على ما جاء في هذه الكتب، لكي لا نزيد في الطنبور نغمة جديدة.

ومشكلة العقل البشري انه اذا ركز انتباهه على مناقب شخص أو على مثالبه،استطاع ان ياتي منها بشيء كثير. فهو اذا أحب شخصا استطاع ان يجعل كل أعماله مناقب، واذا أبغضه حولها الى مثالب. وهذا امر نلاحظه في حياتنا اليومية. فالمحبوب هو فاضل في جميع اعماله وأقواله. واذا رأينا منه شيئا يستوجب المذمة أواللوم لجأنا الى منطق التبرير والتسويغ وقلبناه الى حق لا مراء فيه. والى هذا أشار الشاعر العربي حين قال:

وعين الرضا عن كل عيب كليلة

ولكن عين السخط تبدي المساويا

* * *

سألني بعض الاجانب عن هذا النزاع بين علي وعمر، ما هو مصدره ومنشؤه؟ وهذا السؤال له أهميته الاجتماعية. فالاجانب حين يقرأون تاريخ الاسلام الاول يجدون الصفاء تاما بين علي وعمر. فقد تزوج عمر من إبنة علي، وتولى أصحاب علي الولايات المهمة في عهد عمر. وكان عمر يستشير علياً في كثير من القضايا ويمدحه، كذلك كان علي يمدح عمر في حياته وبعد مماته كما جاء في نهج البلاغة[1].

فما هو السبب الذي جعلهما متباعدين بعد موتهما بينما كانا في حياتهما متقاربين تقاربا واضحا؟

هنا يأتي الافلاطونيون فيحاولون ان يفسروا هذه الظاهرة الاجتماعية العجيبة بمنطقهم البالي العتيق. يقول فريق منهم: «ان السبب كله راجع الى الملعون بن الملعون عبد الله بن سبأ، فهو الذي صوّر علياً بصورة المبغض لعمر وهو الذي هدم الاسلام بهذا التفريق الشائن.» ويأتي الفريق الآخر فيقول: «كلا وألف كلا ان السبب هو عمر نفسه. اذ كان يكره عليا كراهة عميقة ويريد الاضرار به والانتقاص من فضله الذي كان كالشمس في رابعة النهار.»

ان البحوث الاجتماعية تخالف هذين الرأيين معا.فالرأي الاول تافه لايعتد به. فليس من السهل على شخص واحد، مهما كان عبقريا في دهائه وحيلته، ان يعبث بالاسلام ذلك العبث الهائل، دون ان يصده صاد أو يعاقبه أحد.

أما الرأي الثاني فهو سخيف لا تقره وقائع التاريخ فلو كان عمر يكره عليا كرها شديدا لما تزوج من ابنته ولما ولّى أصحابه في الولايات المهمة.

* * *

لا ننكر انه قد حدث شيء من الخصومة والمنابذة بين علي وعمر بعد وفاة النبي مباشرة، لاسيما في حياة السيدة فاطمة. وقد أشار الى ذلك كثير من المؤرخين. ولكن ذلك كان أمراً مؤقتاً انتهى بموت فاطمة كما هو معروف. حيث

بايع علي ابا بكر وصلى خلفه وأيده. وفعل مثل ذلك مع عمر عندما تولى الخلافة.

ونحن نعرف ان الزملاء كثيرا ما يتشاجرون ويتعاقبون، ولم يخلق الله بشراً لايتشاجرون أو يتعاتبون مهما كان التوادد بينهما عميقا.

والخصومات التي تقع بين الاخوة ظاهرة اجتماعية مألوفة تحدث في كل زمان ومكان.

كانت خصومة علي وعمر بعد وفاة النبي حول الخلافة. كان علي يرى انه أولى بها من غيره، بينما كان عمر يريد الخلافة لابي بكر لكي يتولاها من بعده. .هذا أمر طبيعي لا داعي للتعجب منه فمن حق كل إنسان ان يطمح الى الرئاسة اذا وجد في نفسه الكفاءة لها. على هذا قام نظام الديمقراطية أو نظام الشورى كما سماه الاسلام.

فنحن لانلوم الرجل على سعيه في سبيل الرئاسة انما نلومه حين يتولاها فيستغلها في مصلحته الخاصة أو مصلحة اقربائه وأصهاره.

يريد الافلاطونيون من الانسان ان لا يسعى نحو الرئاسة. فهذا السعي في نظرهم عيب كبير. ورأيهم هذا مستمد من نزعتهم السلطانية القديمة. فالسلطان يريد الامر له وحده لا يعارضه فيه أحد، ولهذا نجد وعاظ السلاطين يلقنون الناس دوما بان لا يطلبوا الرئاسة لكي يظل الامر سليماً في يد سلطانهم ـ عز نصره.

اما النظام الديمقراطي فيقوم على اساس المنافسة بين عدد من المرشحين للوصول الى كراسي الحكم ولولا هذا التنافس لسيطر الطغاة على الناس واستغلوا جهودهم وأموالهم في سبيل شهواتهم الخاصة.

لاشك عندي ان عمر كان يريد الخلافة لنفسه، وقد سلك من اجل هذا الغرض سبلا شتى. ولكنه عندما تولى الخلافة أحسن التصرف بها وكان فيها اماماً عادلاً يندر ان يظهر في التاريخ له مثيل. والظاهر ان عليا غضب من عمر في أول الامر ثم رضي عنه عندما وجده عادلاً لا يخشى في الحق لومة لائم.

عقيدتي في علي بن ابي طالب انه لا يريد الخلافة من أجل مصلحته الخاصة. انما كان يريدها لكي يحقق بها مبادىء الثائر الاعظم محمد بن عبد الله. ولهذا

وجدناه من أكثر الناس إنقياداً وإحتراماً ونصحاً لابي بكر وعمر. فقد وجدهما يفعلان ما يريد ان يفعله هو بالذات . فإذا حصل الغرض زال سبب الخصومة.

يقول بعض الغلاة ان عليا كان يداري عمر من باب التقية وانه رضى بتزويج ابنته منه بعد ان هدده عمر تهديداً شديداً.وذهب بعضهم الى القول بأن عمر لم يتزوج إبنة علي بالذات، إنما تزوج إمرأة من الجن على صورتها بينما كانت إبنة علي لاتزال فى بيت ابيها عذراء.

إن هذه أقاويل يمكن أن يتحدث العوام بها في المقاهي، ولكنها غير جديرة أن تطرح على بساط البحث العلمي.

الواقع أن عليا وعمر وأبا بكر كانوا من حزب واحد، هو حزب الثورة المحمدية. ولهذا وجدناهم يناوئون قريشا ويفضلون عليها سلمان الفارسي وبلال الحبشي وصهيب الرومي. أما ما حدث بينهم من خصومة طفيفة في يوم من الأيام فلا يستوجب أن يكون شعارا لنزاع اجتماعي عام يقتتل الناس فيه ويتلاعنون.

* * *

وهنا نعود الى السؤال الذي بدأنا به هذا الفصل: ما هو السبب الذي جعل عمر وعليا يتخاصمان بعد موتهما هذا الخصام المرير؟

لا أكتم القارىء أن هذا السؤال حيرني زمنا طويلا. وهو من الأسئلة التي يجدر بكل باحث اجتماعي أن يعنى به لاسيما في بلد اشتد فيه النزاع بين (ربع علي) و(ربع عمر).

لقد وجدت بعد دراسة طويلة أن لمعاوية ضلعاً كبيراً في إثارة هذه الخصومة المصطنعة وقد ساعدته على ذلك عوامل نفسية واجتماعية عديدة.

قد يسأل سائل فيقول: ما هي الفائدة التي سيجنيها معاوية من إثارة هذه الخصومة المصطنعة بين علي وعمر؟

للجواب على ذلك يجب علينا أن نضع أنفسنا مكان معاوية وننظر في الأمور بمنظاره.

عيب مؤرخينا أنهم ينظرون في الحوادث الماضية بمنظارهم الحاضر

ويقيسونها بمقياس عصرهم. وهذا هو سبب عجزهم عن حل كثير من الألغاز التي إنطوت عليها صفحات التاريخ.

المؤرخ الحقيقي هو الذي يعيش في الوقائع التي يدرسها ويجعل من نفسه أحد القائمين بها، ويشبع ذهنه بالمفاهيم التي كانت سائدة فيها.

وعلى هذا فنحن لا نستطيع أن نفهم النزاع بين علي ومعاوية وما جر ذلك من ذيول فكرية واجتماعية إلا إذا درسنا المشكلة منذ بدايتها، ورجعنا بها الى اليوم الذي بويع فيه عثمان بالخلافة، ففي هذا اليوم بذرت في ذهن معاوية بذرة التطلع نحو الخلافة. وما خلافة معاوية إلا إمتداد لخلافة عثمان على وجه من الوجوه.

* * *

عندما مات عمر كان الترشيح للخلافة منحصراً بين رجلين لا ثالث لهما: هما علي وعثمان. وكان عبد الرحمن ابن عوف مخولاً آنذاك للبت في بيعة أحدهما. وقد إجتمع ابن عوف في الليلة التي سبقت يوم البيعة بعلي فناجاه حتى مطلع الفجر. ولا يدري أحد ماذا دار في تلك المناجاة من حديث ذي شجون. يقول ابن عمر «من أخبرك أنه يعلم ما كلم به عبد الرحمن بن عوف عليا وعثمان فقد قال بغير علم»[2].

وعندما اجتمع الناس في المسجد صباحاً إتجه ابن عوف نحو علي أولا وقال له: «عليك عهد الله وميثاقه لتعملن بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفتين من بعده.» فقال علي: «أرجو أن افعل وأعمل بمبلغ علمي مع اجتهاد رأيي».وتظاهر ابن عوف بأنه غير راض عن جواب علي فإتجه نحو عثمان وأعاد عليه ما قاله لعلي. فأجابه عثمان «نعم.» وعند ذاك بايعه ابن عوف وبايعه الناس من بعده.

هذه قصة كاد ان يجمع على روايتها المؤرخون. وهي قصة مثيرة حقا تكمن وراءها أسرار جمة. فما الذي حدا بابن عوف الى مبايعة علي أولا ثم عزوفه عنه أخيرا؟ هنا يدس المستشرقون أنوفهم فيتخيلون وجود مؤامرات ،برت بليل وكان القصد منها تنحية علي عن الخلافة بكل وسيلة وتولية عثمان سكانه[3].

ومهما يكن الحال فإن كلمة «نعم» التي كسب بها عثمان الخلافة كانت مبدأ الكارثة على عثمان. ذلك أن الناس أصبحوا يرتقبون من عثمان أن يكون نسخة

طبق الأصل عن الخليفتين السابقين أو أن يفوقهما في الزهد والعدل والتواضع. وهذا أمر كان في منتهى الصعوبة، أو كاد يكون مستحيلا، لاسيما على رجل مثل عثمان.

فلقد كان عثمان من الاغنياء الذين اعتادوا الملبس الناعم والطعام الدسم والمسكن الباذخ. وهو فوق ذلك قد نشأ في بيت مترف وأسرة ذات عصبية وكبرياء. ومن الخصال المأثورة عن عثمان أنه كان شديد الحياء سموحاً ليناً يصعب عليه رد رجاء يتقدم به أحد أقربائه أو المدللين عليه.

ولم يكد يتسلم الخلافة حتى ظهر الفرق بينه وبين عمر بجلاء. ولا ريب أن هذا الفرق كان في أول أمره بسيط جدا. والذي يدرسه دراسة منطقية مجردة لايعطيه أية أهمية تذكر.

هذا ولكن الأمور الاجتماعية لا تخضع للمنطق إلا قليلا، فالناس لا يفكرون في أمورهم تفكيراً منطقياً بارداً، انما هم يقارنون ويبالغون، وقد ينقلب العنكبوت في أعينهم جملاً في بعض الأحيان.

لقد كان عثمان سيء الحظ إلى حد بعيد. فهو قد تولى الخلافة بعد عمر بن الخطاب، وكان منافسه عليها علي بن أبي طالب. وهذان رجلان قلما يجود الدهر بمثيل لهما من حيث التقوى والزهد والشدة في ذات الله. إذن، فكل عمل يقوم به عثمان لا بد أن يجذب إنتباه الناس ويدفعهم إلى المقارنة بينه وبين ما فعله عمر بالأمس أو ما يفعله علي غدا.

ومما زاد في المشكلة تعقيدا أن قريشا فرحت بخلافة عثمان فرحاً ظاهراً لم يخف على أحد أو هي بالأحرى كادت تطير من الفرح. وكانت قريش تحب عثمان حبا جما. حتى كانت الأمهات ينشدن عند ترقيص أطفالهن:

أحبـــــك والـــــــرحمـــــــن   حـــــب قـــــريـــــش عثمـــــان

* * *

والجدير بالذكر أن قريشاً كانت مكروهة من قبل فئات ثلاث:

(1) الأنصار أي أهل المدينة. وقد بدأت العداوة بينهم وبين قريش منذ معركة بدر. قيل إن كارثة الحرة التي حلت بالمدينة في عهد يزيد كانت بمثابة

إنتقام لقريش ممن أذلوا كبرياءها في بدر وقتلوا وجهاءها[4].

(2) المهاجرون الذين إضطهدتهم قريش في بدء الدعوة. وهؤلاء لم ينسوا ما فعلت قريش بهم آنذاك. والانسان لا ينسى آلامه الماضية بسهولة.

(3) الأعراب وهم أبناء القبائل العربية. وكانوا يعدون قريشا قبيلة مستكبرة تريد أن تتعالى عليهم وتحتكر الفضل دونهم. وقد جرى بينهم وبين قريش جدال طويل في أيام عثمان[5].

وهذه الفئات الثلاث كانت تؤلف جمهور المسلمين في ذلك الحين. ومعنى هذا أن عثمان أمسى في وضع دقيق، حيث صارت العيون تراقبه من كل جانب وتتحرى أخطاءه. فلا تكاد تبدو منه هفوة حتى يتهافت الناس على الخوض فيها والمبالغة في سردها.

يقول ابن عمر عن عثمان: «لقد عِيبت عليه أشياء لو فعلها عمر ما عِيبت عليه»[6]. وهذه كلمة لا تخلو من صواب. فقد كان عمر شديدا على نفسه وأقربائه، وشديدا على قريش. ولذا صارت جماهير الناس راضية عنه تغفر له كل خطأ يقع فيه. وعين الرضا عن كل عيب كليلة!

كل انسان يخطىء. والمهم هو عاطفة الناس نحوه فاذا أحبوه برروا خطأه وستروه. أما اذا أبغضوه فهم قد يحولون حسناته إلى سيئات. هذه هي طبيعة لإنسان أينما وجد الإنسان.

يحاول الإستاذ صادق عرجون الدفاع عن عثمان فيقول: إن أقرباء عثمان كانوا أهل عيلة وقلة معاش فهم في حاجة إلى معونته. وقد كان عثمان قبل أن يلي الخلافة شديد البِّر بأقاربه، كثير البذل لهم، فليس إذاً من شرعة المروءة أن يقطع الرجل بأهله عندما يصبح في منزلة أعلى مما كان، وربما كانت المنزلة العالية التي وصل اليها عثمان من موجبات الإكثار والإغداق ما دام ذلك لا يصطدم مع الحق والعدل.

ويأتي الأستاذ عرجون إلى ذكر أقرباء أبي بكر وعمر فيقول: إنهم ربما كانوا أقدر على الكسب من أقرباء عثمان، ولهذا لم يكونوا بحاجة إلى مساعدة الشيخين لهم أثناء خلافتهما[7].

إن هذا دفاع مقبول من الناحية المنطقية ولكن الناس لا يفكرون على هذا المنوال – مع الأسف الشديد.

إن المفاهيم المنطقية لا تقنع إلا أصحابها أما الناس فلهم مفاهيم أخرى. ومن يريد أن يطبق أقيسة المنطق في أمور المجتمع باء بالفشل الذريع.

* * *

عيَّن عثمان على الكوفة أخاه من أمه، الوليد بن عقبه. وكان الوليد هذا معروفا بالفسق وشرب الخمر. يقال إنه صلى بالناس في مسجد الكوفة ذات يوم وهو سكران فلما إنتهى من صلاته قال للناس: «اتريدون أن أزيدكم!» فغضب الناس وهجموا عليه فانتزعوا خاتمه من يده وهو لا يشعر، فجاءوا به إلى عثمان. وهناك بدأت قصة ذات شأن. حيث قال عثمان للرجل الذي اتى بالخاتم: «أنت رأيت أخي يشرب الخمر؟» فأجابه الرجل: «معاذ الله، ولكني أشهد أني رأيته يقسلها من جوفه، وأني أخذت خاتمه من يده وهو سكران لا يعقل».

والظاهر أن عثمان رأى في هذه الشهادة نقصاً فلم يأت بها. وهنا يتدخل علي بن أبي طالب فيطلب من عثمان أن يعزل الوليد ويحده. وحدث شجار بين الحاضرين، بعضهم يميل إلى رأي علي، والبعض الآخر يميل إلى رأي عثمان. وأخيرا إضطر عثمان أن يحضر الوليد إلى المدينة، ورمى بالسوط إلى علي ليجلده. فلما أقبل علي على الوليد، أخذ الوليد يسبُّه ويقول له: «يا صاحب مكس!» وغضب عقيل من هذه المسبة التي وجهت إلى أخيه فأخذ يسب الوليد بدوره. وصار الوليد يزوغ من يد علي. فأمسك به علي وإجتذبه وضرب به الأرض وعلاه بالسوط. فقال عثمان: «ليس لك أن تفعل به هذا» فقال علي: «بلى، وشر من هذا اذا فسق ومنع حق الله تعالى أن يؤخذ منه». ولما إنتهى علي من ضرب الوليد قال: «لتدعوني قريش جلادها!»[8].

وهذه القصة ذات أهمية كبيرة من الناحية الاجتماعية والنفسية. والمؤرخون القدماء لم يهتموا بها من هذه الناحية، إنما هم قد اختلفوا في أمر عثمان منها. منهم من قال أن عثمان كان مصيبا في تساهله مع الوليد، لأن الشهود لم يشاهدوا الوليد يشرب الخمر فعلا. وهؤلاء المؤرخون يعتبرون القوم قد تعصبوا على الوليد بما لا حق لهم به، ولذا قال عثمان للوليد أثناء جلده: «يا أخي اصبر فإن الله يأجرك ويبوء القوم بإثمك!»[9].

ومن المؤرخين من ذهبوا إلى عكس هذا الرأي ورأوا في موقف علي عين الصواب.

ونحن هنا لا يهمنا أيّ رأيٍ كان أقرب إلى الشرع، فالعذر الشرعي لا أهمية له في الأمور الاجتماعية. والناس لا يبالون بالعذر الشرعي بقدر إهتمامهم بالشخص الذي يقام الحد الشرعي عليه.

وقد ذكرنا في فصل سابق أن الفكرة المجردة لا أهمية لها حين تكون قائمة بالفراغ بعيدة عن هموم الناس ومشكلاتهم النفسية والاجتماعية. فالحاكم العادل قد يخالف الشرع في كثير من أعماله وأقواله ولكن الناس راضون عنه، راضخون لحكمه، واثقون به.

إن العذر الشرعي يستطيع أن يأتي به أي انسان مهما كان ظالما. وقد أصاب السوفسطائيون قديما حين قالوا بأن العدل صيرورة اجتماعية أكثر مما هو فكرة مجردة موجودة في عالم الخيال.

ولو نظرنا في العذر الشرعي الذي جاء به عثمان من الناحية المنطقية الصرفة، لوجدناه مصيباً. ذلك أن الشهادة لا تتم إلا إذا كانت عيانية. وللفقهاء في ذلك بحث دقيق لا مجال هنا لاستقصائه. هذا ولكن المشكلة لم تكن منطقية أو حسابية، إنما كانت إجتماعية نفسية. ومنطق المجتمع يختلف عن منطق الأرقام إختلافاً كبيراً، كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

* * *

ومما يلفت النظر أن عمر بن الخطاب كان يجري في سياسته على أسلوب مخالف لأسلوب عثمان. وكثيراً ما وجدناه يخالف النص الشرعي من أجل الموازنة بين قريش وغيرهم فكان يضيق على قريش ويعاقبهم أكثر مما يقتضيه الحد الشرعي لكي يبعث الطمأنينة في قلوب المهاجرين والأنصار بوجه خاص وفي قلوب الاعراب بوجه عام.

إن الذي يريد أن يعدل بين الناس يجب عليه أن يراعي مشاعرهم قبل أن يراعي نص القانون فالنص القانوني قد يستخدمه العادل والظالم معا.

يُروى أن ولداً لعمرو بن العاص في مصر راهن إعرابياً في سباق الخيل، فلما سبقه الإعرابي هجم الولد عليه بالعصا فضربه على رأسه وقال له: «خذها وأنا ابن الأكرمين». فلما سمع عمر بالحادث أمر أن يساق الولد وأبوه معا إلى المدينة.

فلما مَثَلا بين يديه قال للأعرابي: «دونك الدرة فاضرب بها ابن الأكرمين» فضرب الأعرابي ابن الأكرمين حتى أثخنه. فقال عمر: «أجلها على صلعة عمرو، فوالله ما ضربك ابنه إلا بفضل سلطانه». ثم التفت عمر إلى ابن العاص فقال له: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا»[١٥].

إن أصحاب المنطق الأفلاطوني قد لا يرضون عن هذا العدل العمري، وأحسبهم يقولون: «اذا كان الولد قد أذنب فما ذنب أبيه حتى استحق العقوبة مع ولده؟». نسي هؤلاء أن الظلم القليل قد يؤدي إلى عدل كثير. والعدل المطلق لا ينفع الناس كثيرا. فلا بد أن يخالط العدل شيء من الظلم لكي يصل إلى أهدافه الاجتماعية.

عندما عاقب عمر الأب بذنب إبنه خلق للناس قصة شيقة يتناقلونها في مجالسهم. وهذه القصة تجعل الناس مطمئنين إلى عدل حكومتهم. فالمسالة اذن اجتماعية. والمهم هنا هو شعور الناس بالعدل لا العدل ذاته.

رأيت ذات يوم شاباً مغروراً من أبناء المترفين يسوق سيارته ومعه جاريتان متغنجتان. هو يسير بسيارته خلافاً لنظام السير ويصعد على الرصيف ويفزِع المارة حيث يهددهم بالدهس وذلك لكي يضحك جاريتيه. وكانت الجاريتان تتضاحكان فعلا. فتذكرت عمر بن الخطاب وتمنيت أن يظهر من جديد ليضرب بعصاه هذا الفتى المغرور ويضرب صلعة أبيه أيضا. فلولا أبوه لكان هذا الفتى حمالاً ذليلاً يرزخ تحت الأثقال في الميدان!

قد لا يستسيغ هذا الرأي الفقهاء وأصحاب المثل الافلاطونية ولكنه مع ذلك رأي يطرب له ملايين الناس. وفي هذا كفاية لمن يبتغي العدل الاجتماعي.؟ الغاية المنشودة من الحكومة العادلة أن تطمئن إليها قلوب الأكثرية من رعاياها ولا يهم بعد ذلك أن تغضب فئة صغيرة. ولعل غضب هذه الفئة ما يزيد العدل قوة ووضوحا.

والمشهور عن عمر أنه أمر بجلد أحد أولاده حين سمع عنه أنه شرب الخمر. وقد مات الولد تحت السوط. وقد رأيت بعض الباحثين المعاصرين يحاولون تبرئة عمر من هذا العمل إذ يعتبرونه قسوة لا يستسيغها الشرع. وما درى هؤلاء أن قسوة عمر على ولده تنفع الناس ولو كانت ظالمة. فهي تبعث الثقة في نفوسهم وتدفعهم إلى التعاون مع حكومتهم. ولا بأس أن يموت شخص واحد في سبيل ذلك.

إن الحاكم العادل في رعيته هو كالأب الحاذق بين أولاده. فالأب قد يضطر أحيانا إلى عقاب أحد أولاده بلا ذنب جناه وذلك لكي يشعر الباقين بأنه لا يفرق بين أحد منهم، وأن الكل في عينه سواء. ومن هنا نشأ المبدأ القائل: «إن من العدل أن تظلم أحيانا».

مشكلة المنطق الافلاطوني أنه يبتغي عدلاً كاملاً لا ظلم فيه. وهذا أمر لا يوجد إلا في السماء. أما في الأرض فالعدل يجب أن يكون مشوباً بشيء من الظلم لكي يؤتى ثماره.

* * *

قد يعجب القارىء حين يرى الناس يثورون على عثمان تلك الثورة العارمة، ثم لا يثورون بعد ذلك على المتوكل أو على غيره من السلاطين الأدنياء الذين كانوا يشترون آلاف الجواري من أموال الأمة، ويقضون الليل بين دق الطنبور وهز البطون.

سبب ذلك أن عثمان تسلم الخلافة بعد عمر وكان منافسه عليها علي بن أبي طالب. أما المتوكل فقد ورث الخلافة من طاغية، وكان ينافسه عليها طاغية مثله. فقد كان لدى الرشيد ثلاثة آلاف جارية فاشترى المتوكل أربعة آلاف جارية. والفرق بين الثلاثة والأربعة بسيط جدا يكاد لا يعبأ به أحد.

الواقع أن عثمان لم يفعل عشر معشار ما فعله أحد الطغاة من سلاطين المسلمين. فهو لم يشترِ آلاف الجواري ولم يعربد أو يتسفل، ولم يسفك دم انسان كائناً ما كان. جُل ما فعله هو أنه لبس شيئاً من رقيق الثياب وحلى زوجته بالذهب وبنى قصرا مجصصاً عالي الشرفات وحابى بعض أقربائه في العطاء والولاية. وهذه أمور لم يكن ليلتفت إليها أحد لو حدثت قي أيام المتوكل على الله أو في أيام الرشيد. إنما كان لها أهمية كبرى في أيام عثمان. والأمور تقرن بنظائرها.

اذا انتشر الوعي السياسي في الناس فمن الصعب السيطرة عليه بالمعاذير الشرعية أو الحجج المنطقية. وهذا أمر نلاحظه في مجتمعنا اليوم بالمقارنة إلى ما كان يحدث فيه بالأمس. فقد كنا في العهد العثماني لا نحترم الحاكم إلا اذا كان لصاً ضخماً ينهب الناس ولا يبالي. أما الآن فقد أصبحنا بتأثير الأفكار التي جاءتنا من الغرب نريد من الحاكم أن يكون مفلساً مثلنا لكي نحترمه ونرضى

عنه. ولا تكاد تظهر عليه إمارات النعيم حتى نمجه ونَحُوك الحكايات المزعجة حوله. ولا مناص للحاكم في مثل هذا الوضع من أن يستر على نفسه فيتفالس إن لم يكن مفلساً بالفعل.

يحدثنا عمرو بن اميه الضمرى انه تعشى مع عثمان خزيرة من طبخ كانت من أجود ماذاق طيلة حياته، فقال له عثمان: «يرحم الله ابن الخطاب. أأكلت معه هذه الخزيرة قط؟» فأجابه الضمرى: «نعم فكادت اللقمة تفرث من يدي حين أهوي بها إلى فمي وليس فيها لحم، وكان أدمها السمن ولا لبن فيها.» فقال عثمان: «صدقت! إن عمر رضي الله عنه أتعب والله من اتبع أثره.. أما والله ما آكله من مال المسلمين ولكني آكله من مالي. وأنت تعلم أني كنت اكثر قريش مالاً وأجدهم في التجارة، ولم أزل آكل الطعام ما لان منه. وقد بلغت سنا، فأَحبُّ الطعام إليّ ألينه»[11].

لا شك أن الضمري قبل بعذر عثمان ورضي به. ولو كان القارىء مكانه لرضي به أيضا لا سيما أثناء أكله تلك الخزيرة اللذيذة. هذا ولكن المشكلة ليست في عذر يقبله شخص واحد أو اثنان أو فئة معدودة. إنما هي في أن ترضى به جماهير الناس. وهذا لم يكن آنذاك بالامر الميسور. فهم قد اعتادوا على تقشف عمر، ويسوءهم أن ينحرف عثمان عن سنته مهما كان عذره. فهم لا يكترثون أن يكون عثمان قد أنفق من ماله أو من مال المسلمين. إنهم يأملون من خليفتهم أن يتاسى باضعف رعيته، وأن ينفق أمواله كلها على الفقراء منهم لكي يستحق أن يكون أميراً عليهم. وإلى هذا أشار عليّ بن أبي طالب أثناء خلافته حين قال: «أأقنع من نفسي أن يقال أمير المؤمنين ولا أشاركهم في مكاره الدهر أو أكون «أسوة لهم في خشونة العيش...»[12].

* * *

مما يلفت النظر في أواخر أيام عثمان أن الناقمين عليه كانوا يهتفون باسم رجلين هما: عمر وعلي. وكأنهم يتحدون عثمان بهما. وصار عثمان إزاء ذلك كأنه بين حجري رحى: تطحنه سِنَّة عمر من جانب وتطحنه فضيلة علي من الجانب الآخر.

كان أبو ذر يقول لعثمان: «اتبع سنة صاحبيك لا يكن لأحد عليك كلام». وهذه كلمة سمعناها من معظم الناقمين على عثمان أو الناصحين له. حتى أنشدت

فيها الأشعار[13]. وفي الوقت نفسه كان الناقمون يهتفون بإسم علي المَرّة بعد المرة حتى إضطر عثمان إلى أن يأمر عليا بالخروج من المدينة ليكف الناس عن الهتاف بإسمه[14].

يبدو أن الناس كانوا يشعرون حينذاك بالأسف على شيئين: أحدهما موت عمر، وثانيهما تنحية علي عن الخلافة. ولهذا كانوا لايلمحون من عثمان شيئا يكرهونه حتى يذكروا عمر ويذكروا عليا معه. وكأنهم كانوا يقولون بلسان الحال: أين هذا من عمر! أين هذا من علي!

ويحدثنا المؤرخون أن عثمان أحسَّ في أواخر أيامه بشيء من الغيرة من علي وعمر معاً. فصار يشكو من علي تارة ويتذمر من إعجاب الناس بعمر تارة أخرى.

خطب في الناس ذات يوم فقال: «أما بعد فإن لكل شيء آفة، ولكل أمر عاهة، وإن آفة هذه الأمة وعاهة هذه النعمة عيابُون طعانُون يرونكم ما تحبون ويسرون ما تكرهون... إلا فقد والله عبتم علي بما أقررتم لابن الخطاب بمثله، ولكنه وطئكم برجله وضربكم بيده وقمعكم بلسانه فدنتم له على ما أحببتم وكرهتم. ولنت لكم وأوطأت لكم كتفي وكففت يدي ولساني عنكم فإجترأتم عليّ. أما والله لأنا أعزُّ نفراً وأقرب ناصراً وأكثر عدداً... والله ما قصَّرت في بلوغ من كان يبلغ من كان قبلي ومن لم تكونوا تختلفون عليه. فضل فضل من مال، فما لي لا أصنع في الفضل ما أريد؟ فلم كنت إماما؟»[15].

يتضح من هذه الخطبة مبلغ الألم الدفين الذي كان يحس به عثمان تجاه عمر. فهو يرى نفسه أفضل من عمر ولكن عمر كان شديداً فهابه الناس وبجّلوه. أما هو فلين متسامح، فجرّاهم ذلك عليه.

وكان عثمان يحس بالألم تجاه علي أيضا. ذهب إلى العباس مرة يشكو إليه عليا ويقول: «يا خال، إن عليا قد قطع رحمي... والله لئن كنتم يا بني عبد المطلب أقررتم هذا الأمر في أيدي بني تيم وعدى، فبنو عبد مناف أحق أن لاتنازعوهم فيه وتحسدوهم عليه»[16].

يظن عثمان أن علياً يحسده على الخلافة وأنه يحرّض الناس عليه من جراء ذلك. ولا يبعد أن يهمس بنو أمية في أذن عثمان من مثل هذا القول كثيراً. فبنو أمية أولو عصبية عائلية عنيفة، ومن الطبيعي أن يتهموا كل منافس لهم بأنه مثلهم يسعى وراء عصبيته العائلية. وعثمان لا يجد مناصاً من أن يتأثر بأقوالهم

وينظر بمنظارهم، فهم أحباؤه والمحيطون به. وهو اذن لا يفهم الامور الا في ضوء ما يلقون في روعه منها.

يروي الطبري: أن عثمان خطب مرة في المسجد فقام البعض يعارضه، واشتد الجدل حتى تحاث الناس بالحصباء وارتفعت الغبرة وسقط من على المنبر مغشياً عليه. فهب بنو أمية في وجه علي وقالوا بمنطق واحد: «يا علي أهلكتنا وصنعت هذا الصنيع بأمير المؤمنين. اما والله لئن بلغت الذي تريد لتمرن عليك الدنيا!» فقام علي مغضبا[17].

معنى هذا أن بني أمية كانوا يتهمون عليا بانه وراء كل حركة يقوم بها الناقمون على عثمان. فاذا تحاصب الناس في المسجد ظن بنو أمية أن عليا هو الذي حرضهم على ذلك. كأن عليا لم يكن له من عمل سوى الركض وراء الناس يحرضهم على عثمان في كل سبيل. وهذا عمل يمكن أن يقوم به الأموي تجاه خصومه لأنه اعتاد عليه منذ نشأته الأولى. اما علي فكان بعيدا عن ذلك لما انطوت عليه نفسه من الشهامة وعفة النفس كما هو معروف.

اجتمع عثمان بعلي مرة فقال له: «يا أبا الحسن إنك لو شئت لاستقامت عليّ هذه الأمة فلم يخالفني واحد» فقال له علي: «لو كانت لي أموال الدنيا وزخرفتها ما إستطعت أن أدفع عنك اكف الناس. ولكني سأدلك على أمر هو أفضل مما سألتني: تعمل بعمل أخويك أبي بكر وعمر، وأنا لك بالناس لا يخالفك أحد»[18].

والظاهر أن عثمان لم يقتنع بهذا القول، إذ هو يرى نفسه عادلاً مثل أبي بكر الصديق وعمر، وربما كان أفضل منهما. وليس اذا من سبب وراء النقمة عليه إلا علي وأصحاب علي. أما علي فكان يرى الأمر على غير هذا المنوال. فهو يعتبر قريشاً مصدر هذا البلاء على عثمان، ولذا كان ينصح عثمان دوما بأن يشتد عليها كما اشتد عليها عمر. فخير لعثمان أن تغضب عليه قريش من أن تغضب عليه جماهير الناس.

وهنا تنبعث مشكلة اجتماعية لا يزال الباحثون يخوضون فيها. فقد كان بعض ولاة عثمان على الأمصار اناساً من بني أمية لهم كفاياتهم الإدارية أو الحربية ولكنهم كانوا مكروهين من الناحية الدينية والاجتماعية لما عُرف عنهم من فسق ظاهر أو كفر مستور وكان علي ينصح عثمان بعزلهم رغم كفايتهم المزعومة. فالناس يكرهونهم. والإستجابة لرغبات الرعية عنصر هام في قيام الدولة الصالحة.

ويخيل لي أن عليا كان ينظر إلى الفجوة النفسية التي نشأت بين الحكومة والشعب آنذاك. فالحكومة مهما كانت صالحة في حد ذاتها، فإن صلاحها مثلوم اذا لم تدعمه الثقة المتبادلة بين الحاكم والمحكوم. وعمر نفسه كان ينظر إلى مثل هذا في تعيين ولاته.

يقول ابن خلدون أن عمر عزل أحد ولاته ذات مرة فجاءه الوالي يسأله: «لم عزلتني يا أمير المؤمنين؟ العجز أم خيانة؟» فقال له عمر: «لم أعزلك لواحدة منهما ولكني كرهت أن أحمل فضل عقلك عن الناس»[19].

يتضح من هذا أن التجاوب النفسي بين الحاكم والمحكوم أمر ضروري في قيام العدل الاجتماعي. واذا نشأت الفجوة بينهما ضاعت المقاييس وتبعثرت المواهب والكفايات حيث تمسى لا فائدة منهما.

ولي أن اقول في هذا الصدد: أن مصدر البلاء على عثمان نشأ من العداء المتبادل بين قريش وبقية المسلمين. وبعبارة أخرى: إنه نشأ نتيجة لظهور الفجوة النفسية بين الحاكم والمحكوم. وحين تظهر مثل هذه الفجوة في مجتمع تأخذ بالإتساع على مرور الأيام. ولا يجدي فيها عند ذاك إلا أن ينزل الحاكم من عليائه ويتمرغ في التراب وهذا أمر عسير لا يقدم عليه إلا النادرون من الناس.

إن من الخطأ أن نقول إن الثورة كانت موجهة ضد عثمان بالذات. إنها كانت بالأحرى موجهة ضد قريش. ولم يكن عثمان فيها إلا رمزا. فقد اتخذته قريش شعارا لها تتستر به، واتخذه الثوار سبيلا للانتقام من قريش.

والواقع أن عثمان لم يكن ميالا بكليته نحو قريش. وقد يصح أن نقول أنه كان حائراً بين البيت والمسجد فاذا ذهب إلى المسجد ورأى صخب الناس ونقمتهم أظهر الندم وأخذ يبكي ويستبكي. ولكنه لا يكاد يرجع إلى البيت ويحف به أصهاره وأقرباؤ ه حتى يتبدل اتجاهه ويستجيب لندائهم.

اشتهر عثمان أثناء الثورة بانه كان «توابا عوادا» على حد تعبير بعض المؤرخين القدماء. وهذا ليس بمستغرب منه. فهو رجل ذو نسب مزدوج إذ كان هاشميا من أمه وكان أمويا من جهة أبيه. وهو قد كان في بدء الدعوة المسلم الوحيد بين قومه. وليس من المستبعد أن يكون يومذاك على شيء من الصراع النفسي، اذ كانت تدفعه خؤولته إلى الذود عن محمد والتضحية في سبيله، وكانت عمومته تدفعه من الناحية الأخرى إلى العطف على قريش.

والمظنون أن بقية من الصراع بقيت في قرارة نفسه أثناء توليه الخلافة. ولذا وجدناه يندفع مع بني أمية تارة ثم يندم ويرعوى تارة أخرى. ومن هنا جاء وصفه بالتواب العواد. كأنه كان ذا قلبين: قلب مع الثوار وقلب مع قريش.

يقول البلاذري: لما إشتد الثوار على عثمان دخل عليه علي متوسطاً فاستكتبه ميثاقا على نفسه هذا نصه: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من عبد الله عثمان أمير المؤمنين لمن نقم عليه من المؤمنين والمسلمين: إن لكم أن أعمل فيكم بكتاب الله وسنة نبيه، يعطى المحروم، ويؤمن الخائف، ويرد المنفى، ولا تجمر البعوث، ويوفر الفيء. وعلي بن أبي طالب ضمين المؤمنين والمسلمين على عثمان بالوفاء في هذا الكتاب...».

ثم قال علي لعثمان: «أخرج فتكلم كلاما يسمعه الناس ويحملونه عنك وأشهد الله على ما في قلبك. فان البلاد قد تمخضت عليك، ولا تأمن أن ياتي ركب آخر من الكوفة أو من البصرة أو من مصر فتقول: يا علي إركب اليهم. فان لم أفعل قلت قطع رحمي واستخف بحقي». فخرج عثمان على الناس يعلن توبته ويستغفر الله وقال: «من زل فلينب، وانا أول من إتعظ. فاذا زللت فليأتني أشرافكم فليردوني برأيهم. فوالله لو ردني إلى الحق عبد لإتبعته، وما عن الله مذهب الا اليه». فسر الناس بذلك واجتمعوا إلى بابه مبتهجين مما كان. ولكن مروان خرج اليهم فزبرهم وقال: «شاهت وجوهكم ما اجتماعكم؟ أمير المؤمنين مشغول عنكم واذا احتاج إلى أحد منكم فسيدعوه فانصرفوا». وبلغ علي الخبر فأتى عثمان وهو مغضب فقال له: «أما رضيت من مروان ولا رضي منك إلا بافساد دينك وخديعتك عن عقلك؟ وإني لأراه سيوردك ثم لا يصدرك وما أنا بعائد بعد مقامي هذا لمعاتبتك»[20].

إن هذه الرواية التي يرويها البلاذرى يكاد يجمع على صحتها المؤرخون على اختلاف أهوائهم . والمؤرخون يروونها على صور شتى ويذكرون فيها تفاصيل كثيرة لم يذكرها البلاذرى. ومزية البلاذرى أنه كان أكثر اعتدالا في سرد الحوادث من غيره ولذا كان موضع ثقة الباحثين قديما وحديثا.

والبلاذرى بروايته هذه التي نقلناها عنه يعطينا خلاصة للثورة قد تغني الباحث عن قراءة كتب كثيرة عنها. ففيها نجد مبادىء الثورة مسجلة بوضوح واختصار حيث نلمح فيها شبها لا يستهان به بلائحة حقوق الانسان التي جاءت بها الثورة الفرنسية. وكذلك تلخص لنا هذه الرواية موقف علي وعثمان ومروان

من الثورة. فقد رأينا عليا يمثل الثوار عند عثمان، ومروان يمثل عثمان عند الثوار. ووجدنا عثمان متارجحا بينهما لا يقر له قرار. فهو يصغي إلى علي مرة ويصغي إلى مروان مرة أخرى. وبقي كذلك حتى وقعت الواقعة.

* * *

وصف علي الثورة على عثمان وموقف عثمان منها فقال: «إستأثر فأساء الاثرة وجزعتم فأساتم الجزع. ولله حكمٌ واقع في الجازع والمستأثر»[21]. وهذه عبارة لم أجد أبلغ منها في وصف ما وقع. فمسؤولية الثورة لا تقع على شخص معين بالذات. فهي ثورة كسائر الثورات التي شهدها التاريخ. تبدأ في أول أمرها على شكل فجوة بسيطة بين الحاكم والمحكوم ثم تتسع الفجوة وتتعقد على مر الأيام. وكل خطوة يخطوها أحدهما تدفع الآخر إلى مقابلتها بما هو أبشع منها. مثلها في ذلك كمثل ملاحاة أو معاتبة تافهة تجري بين رجلين ثم تشتد: كلمة من هنا، وكلمة من هناك. وما هي إلا لحظات حتى تشهر الخناجر وتسفك الدماء، وتنشب معركة هائلة بين قبيلتين كبيرتين لا يعرف نتائجها سوى الله. وما حرب البسوس عن ذلك ببعيدة.

والثورات التي هزت التاريخ في مختلف العصور جرت كلها على هذه المنوال. فالناس لايثورون من جراء ظلم واقع عليهم. إنما يثورون من جراء شعورهم بالظلم. فالشعور بالظلم هو أعظم أثرا في الناس من الظلم ذاته.

إن الناس لم يثوروا على الطغاة الذين سفكوا دماءهم وجوعوهم وسلطوا الجلاوزة عليهم يضربون ظهورهم العارية بالسياط. ذلك لأن الناس قد اعتادوا على ذلك منذ زمن مضى وألفوه جيلا بعد جيل. فهم يحسبونه أمرا طبيعيا لا فائدة من الاعتراض عليه. ولكنهم يثورون ثورة عارمة عندما تنتشر بينهم مبادىء اجتماعية جديدة فتبعث فيهم الحماس وتمنحهم ذلاقة البيان وقوة النقد.

يقال أن أسباب الثورة الفرنسية قد نشأت من جراء الآراء التي بثها فولتير وروسو ومونتسكيو أكثر مما نشأت من شدة الجور أو ضيق الحال فقد ثبت أن الفرنسيين كانوا حينذاك أرفه حالا من شعوب روسيا والمانية وأسبانيا.فلماذا ثار الناس هنا ولم يثوروا هناك؟! السبب كامن كما قلنا في شعور الناس بالظلم لا في الظلم نفسه.

فالمسألة نسبية اذن لا مطلقة. ولهذا صح القول بأن الذي أثار الناس على

عثمان هو عمر بن الخطاب. فقد أثارهم وهو راقد في قبره. ذلك أن سيرته صارت عند الناس بعد وفاته بمثابة«العقد الاجتماعي» يقرأونه ويهتفون: واسنة عمراه! وإلى هذا أشار الامام علي عندما أبّن عمر فقال: «لله بلاد عمر فقد قوَّم الاود وداوىٰ العمد وأقام السنة وخلّف الفتنة... رحل وتركهم في طرق متشعبة لا يهتدي بها الضال ولا يستقين المهتدي»[22].

* * *

يقول المغفلون أن المحرك الأكبر للثورة على عثمان هو ابن سبأ. وأنا أعجب من عقول هؤلاء، إذ ينسبون تلك الثورة الكبرى إلى تحريض رجل لا نعرف عنه شيئا كثيرا. وهل من الممكن أن يثير هذا الرجل الناس على عثمان ولا يعرف عثمان عنه شيئا. فقد درسنا أقوال عثمان فلم نجد لذكر ابن سبأ فيها أثرا. أكان بنو أمية يخفون اسم هذا الرجل عن عثمان أم كان عثمان يدري به ولا يذكره لأمر ما.

وجدنا عثمان ينتقد الناس لإعجابهم بسيرة عمر وينقم عليهم هتافهم باسم علي. وكان ولاة بني أمية أنفسهم لا يذكرون عن ابن سبأ شيئا فاذا كان ابن سبأ موجودا بالفعل فلماذا لم يعاقبوه أو يحجروه أو يقولوا له:«قبحك الله» على أقل تقدير؟!.

يقول الطبري: إن عبدالله بن الصامت جاء بابن سبأ إلى معاوية وقال له: «هذا والله الذي بعث أبا ذر عليك»[23]. ونحن نعجب غاية العجب حين نجد معاوية يترك ابن سبأ حراً فلا يعاقبه أو يسجنه ولا يقول له شيئاً بينما يضطهد أبا ذر أي اضطهاد وينفيه ويعذبه. كان ابن سبأ يقيم الدنيا ويقعدها على عثمان، كما يزعم المؤرخون، فلا يحاسبه احد من ولاة عثمان، ولا يحجزونه أو يعاقبونه، بل يتركونه حراً يتجول في الأمصار يبث فيها مبادئه المزعومة. بينما نرى أبا ذر وعمارا وابن مسعود وغيرهم من دعاة الثورة يضربون بالنعال أو يجلدون بالسياط أو يشردون في الأرض.

إن المحرض الأصلي يطلق سراحه ويدلَّل، بينما يعذب غيره من الأبرياء الذين كان ذلك المحرض يحرضهم على ما يقول المؤرخون. فالدافع يطلق، والمدفوع يعاقب، وذلك لغز من ألغاز التاريخ الإسلامي يجب أن يزاح الستار عنه.

* * *

روى المقريزي: أن الحادي كان يحدو بعثمان في أيام خلافته ويقول:

إن الأميـــــر بعــــــده علــــــي وفـــي الــزبيــر خَلَــفٌ رَضــــيُّ

فلما سمع كعب الأحبار قال: «بل هو صاحب البغلة الشهباء» ويعني به معاوية. فبلغ معاوية ذلك فأتى إلى كعب الأحبار يقول له: «يا أباإسحاق، ما تقول هذا وها هنا علي والزبير وأصحاب محمد؟!» فأجابه كعب الأحبار: «أنت صاحبها!»(24).

هنا نقف لنتساءل: من هو كعب الأحبار هذا؟ وماذا كان يقصد؟ ومن أين جاءه العلم بأن الخلافة ستؤول بعد عثمان إلى معاوية بدلا من علي بن أبي طالب أو الزبير.

المعروف عن كعب الأحبار أنه شيخ من مشايخ اليهود إسمه كعب بن ماتع بن هيسوع، جاء من اليمن في عهد عمر وأسلم ثم انتقل إلى الشام فجعله معاوية مستشاراً له أثناء ولايته على الشام وأحاطه بنوع خاص من الاحترام.

ثم رجع كعب الأحبار إلى المدينة. وإشتهر هناك بأنه تنبأ بمقتل عمر قبل الحادث بثلاثة أيام[25]. وهنا لا بد لنا من أن نعجب ونتسائل كيف استطاع هذا الرجل أن يتنبأ بمقتل عمر، أكان عنده حذق في علم النجوم أم في علم الرمل؟

يتهم بعض الباحثين قريشاً بأن لها يداً في مقتل عمر. فهل علم ذلك كعب الأحبار؟ ومن أي مصدر استقاه؟ ولماذا لم يخبر به عمر إخباراً واضحاً فينقذه مما كان يراد به؟ هذه الأسئلة لا نجد لها جواباً في كتب التاريخ. إن كعب الأحبار يدعي أنه وجد صفة عمر في التوارة وبذلك استطاع أن يعين يوم مقتله . وهذا ادعاء عجيب لا تستسيغه عقولنا، ولست أدري كيف استساغته عقول الناس في ذلك الزمان. وإني قرأت التوارة غير مرة فلم أجد فيها صفة عمر ولا شيء مما يُعيِّن يوم مقتله. وربما كان لدى كعب الأحبار نسخة من التوارة خاصة به.

ومهما يكن الحال فقد صار كعب الأحبار بعد مقتل عمر بمثابة المفتي أوالعلّامة الذي لا يشق له غبار، فياتي الناس يستفتونه فيما غمض عليهم من تفسير القرآن، فيجيبهم بملءِ شدقيه ثم يقول لهم «هذا ما وجدناه في التوارة».

يقال أن ابن عباس وابن عمر إختلفا على تفسير آية من القرآن في مجلس معاوية. فأرسل معاوية إلى كعب الأحبار يساله عن تفسيرها فأجابه وهو يقول: «كذلك نجده في التوارة»[26].

كيف استطاع هذا الحبر اليهودي أن يكون حَكماً في مسالة قرآنية إختلف عليها ابن عباس وابن عمر؟ أليس في ذلك عجب؟.

ولم يكتف كعب الأحبار بذلك بل أخذ يبث الأساطير الاسرائيلية بين المسلمين[27]، ولا شك أنه دس فيها شيئا كثيرا نجهله ونجهل أهدافه. وصار المسلمون يتقبلون منه هذه الأساطير كانها وحي منزل لا يتجادل فيه اثنان.

ولما اشتد النزاع بين عثمان وأبي ذر حول كنز الأموال، كان كعب الأحبار بجانب عثمان يؤيده ويأتي له بما يدعم رأيه ضد أبي ذر، مما اضطر أبا ذر إلى الهجوم عليه حيث ضربه على رأسه وشجه. فغضب عثمان من ذلك غضبا شديدا.

كان أبو ذر يقول: لا ينبغي لمن أدى الزكاة أن يقنع حتى يطعم الجائع ويعطى السائل ويبُّر الجيران. أما كعب الأحبار فكان يرى بأن الأغنياء ليس عليهم إلا أداء الزكاة[28]. وقال عثمان يوماً بحضور أبي ذر وكعب الأحبار: «أيجوز للإمام أن يأخذ من المال فاذا أيسر قضى؟» فقال كعب الأحبار: «لا بأس بذلك» فقام اليه أبو الذر يقول له: «يا ابن اليهودي أتعلمننا ديننا!»[29].

نحن نندهش حين نجد المؤرخين يضعون مسؤولية الثورة كلها على عاتق يهودي مجهول هو ابن سبأ، بينما هم يهملون شأن شيخ أحبار اليهود الذي كان يلعب بعقول الناس ويذيع بينهم الأساطير ويجلس في مجلس الخليفة كأنه المفتي الأكبر .

يقول أتباع بني أمية في عصرنا هذا أن ابن سبأ دخل الإسلام في سبيل الكيد به وهدمه، لأنه كان موتوراً منه حاقداً عليه. ولست أدري ماذا يقولون عن كعب الأحبار أكان مخلصاً للإسلام محباً له؟

يقول المثل الدارج بيننا «حب وتكلم وإكره وتكلم». وهذا ينطبق على أتباع أمية كما ينطبق على غيرهم. فهم يعزون سوء النية إلى ابن سبأ لأنه كان على زعمهم يثير الناس على عثمان ويهتف باسم علي بن أبي طالب. أما كعب الأحبار الذي يتنبأ بخلافة معاوية بعد عثمان فهو من المؤمنين الصالحين الذين ينطقون بالحق ولا يخافون في الله لومة لائم.

ليس من المستبعد أن يكون كعب الأحبار جاسوساً من جواسيس اليهود جاء للكيد بالإسلام. فنحن نعرف عن اليهود أنهم قاوموا الاسلام في بدء أمره وتآمروا عليه وتحالفوا مع قريش ضده. ولما انتصر الاسلام على قريش في معركة بدر قال أحد زعماء اليهود: «بطن الأرض خير من ظهرها بعد أن أصيب أشراف الناس وساداتهم وملوك العرب وأهل الحرم والأمن»[30].

كان اليهود عيوناً لقريش على محمد وعوناً لها عليه. وقد سبّب تحالفهم مع قريش خطراً على المدينة أثناء معركة الخندق كاد يودي بالإسلام كما هو معروف.

ولم يتم إنتصار محمد على قريش إلا بعد أن أُجلي اليهود عن جزيرة العرب إجلاءً تاماً. ألا يجوز أن نقول بأن اليهود ظلوا بعد جلائهم يرقبون قريشاً ويأملون انتصارها. ومن المحتمل أنهم كانوا آنذاك على اتصال سري معها. فالحليف لا ينسى حليفه مهما طال به الزمن، لا سيما اذا كانا في حرب طويلة ضد عدو مشترك.

وعندما أذّل محمد قريشاً وأنزلها عن كبريائها التي كانت لها في الجاهلية، قبع اليهود في أماكنهم ينتظرون تقلب الأيام. وإني لأظن أنهم أرسلوا كعباً أو غيره لكي يتنسم لهم الأخبار أو يساعد قريشا على استعادة مجدها القديم. وربما كان هذا سبب قول كعب الأحبار لمعاوية: «أنت صاحبها». ومن يدري فلعله وجد اسم معاوية مكتوباً في التوارة.

* * *

من المشاكل التي جابهت عثمان أثناء الثورة أنه كان متردداً بين أن يخلع نفسه فيرجع الخلافة شورى بين المسلمين، أو أن يستسلم للقتل.

يميل الدكتور طه حسين إلى القول بأن عثمان دعا سعد بن أبي وقاص في آخر أيامه وكلفه بأن يسفر بينه وبين علي ليكف الناس عن القتال على أن يرد الأمر إلى أصحاب الشورى ليضعوه حيث يشاؤون، ولكنه قتل قبل أن ينجح سعد في سفارته(31).

أما الأستاذ محب الدين الخطيب فينكر هذا الخبر إنكاراً باتاً ويقول بأن عثمان لا يجوز له أن يخلع نفسه أبدا. وهو ياتي بالأحاديث النبوية التي تؤيد عثمان في ذلك. فالخلافة في نظر الأستاذ الخطيب قميص ألبسه عثمان وقد قال رسول الله لعثمان: «يا عثمان، إن ولاك الله هذا الأمر يوما فأرادك المنافقون أن تخلع قميصك الذي قمصك الله فلا تخلعه.» وقال ذلك ثلاثا(32).

فعثمان في نظر الخطيب قد ألقى بيده إلى المصيبة مختارا وذلك لأن خلع عثمان يؤدي إلى توسيع الفتنة وسفك دماء المسلمين، أما قتله فهو يهدىء الفتنة ويقلل من سفك الدماء. وهنا يقول الخطيب: «وعثمان إفتدى دماء أمته بدمه مختاراً فما أحسن الكثير منا جزاءه. وإن أوربا تعبد بشرا بزعم الفداء ولم يكن فيها مختارا» (33).

لا ينتهي عجبي من هذا الرأي الذي يأتي به الأستاذ محب الدين الخطيب. فهو يعتبر مقتل عثمان مهدئاً للفتنة وينسى ما جر مقتل عثمان على الأمة من وبال لا نزال نعانيه حتى يومنا هذا.

الأجدر بالخطيب أن يقول بأن خلع عثمان قد يؤدي بالخلافة إلى علي بن أبي طالب، أما مقتل عثمان فيؤدي بها إلى معاوية. فلو أن عثمان كان قد خلع نفسه بهدوء لسارت الأمور هوناً ولتولاها علي في أرجح الظن. أما مقتل عثمان فقد أتاح لمعاوية فرصة ذهبية حيث استطاع أن يتخذ قميص عثمان شعاراً له، خصوصاً بعد أن صار هذا القميص «قميص الله» وأخذ أهل الشام يحفون به وهم يبكون وينادون «قتل إمامنا مظلوما!».

أكاد أعتقد أن عثمان قُتِل من أجل قميصه. فلولا هذا القميص «المقدس» لما استطاع معاوية أن ينال الخلافة حتى ولو كان كعب الأحبار قد جاءه بالتوارة كلها لتأييده.

عجيب أن نرى عثمان يستسلم للقتل ويَنهى أصحابه جميعا عن الدفاع عنه أو إشهار السيف من أجله فيطيع أصحابه أمره ويتفرقون عنه ولكن بني أمية لا يطيعون أمره ولا يتفرقون، إنما وجدناهم ينزلون الى الشارع فيبارزون الثوار وهم يرتجزون كأنهم نازلون إلى معركة فعلية[34]. ويقول القاضي ابن العربي: إن عثمان أسرع عند ذلك إلى باب الدار ففتحه بيده[35]. فدخل الثوار منه وهم في حالة هياج فقتلوه.

يتهم علي معاوية بانه هو الذي دبَّر مقتل عثمان[36]. وليس هذا بمستبعد. فليس من الصعب على معاوية أن يضحي بشيخ من أقربائه قد ناهز التسعين من عمره في سبيل الوصول إلى ملك عريض. ولو لم يمت عثمان مقتولاً لمات على فراشه بعد مدة قصيرة ولكن موته مقتولاً أجدى على معاوية من موته حتف أنفه كما لا يخفى على المتامل.

ومن غريب ما يروى في هذا الصدد أن معاوية كان يطلب من عثمان في حياته بأن يجعل له الطلب بدمه إن قتل. فقال له عثمان: «نعم هذه لك. إن قتلت فلا يطل دمي». والأغرب من هذا أن معاوية يثير الدنيا ويقعدها على علي بن أبي طالب من أجل الطلب بثأر عثمان، ولكنه ينسى دم عثمان عندما يستتب له الأمر وينال المرام[37].

كان معاوية يريد الخلافة. لا ريب عندنا في ذلك. وما المطالبة بدم عثمان إلا وسيلة اتخذها معاوية للوصول إلى ما يروم. ومعاوية كان من أرباب السياسة المكيافيلية التي تقول بمبدأ «الغاية تبرر الواسطة»[38].

* * *

والظاهر أن معاوية وجد المطالبة بدم عثمان وحدها غير كافية في هذا السبيل. فقد كان هناك كثير من المسلمين لا يستجيبون لهذا النداء ومعظمهم ساهموا في النقمة على عثمان لكونه خالف سنة صاحبيه أبي بكر وعمر. كان على معاوية اذن أن يبرىء عثمان من مخالفة سنة الشيخين وأن يعزو إلى علي تلك المخالفة. ولم يكن هذا بالأمر العسير عليه. فالسياسي الماكر الذي يستخدم الأصفر الرنان في دعايته يستطيع أن يخلق من العنكبوت بعيراً ومن الحبة قبة كما يقولون.

أخذ معاوية على أي حال يذيع في الناس أن علياً كان خصما للشيخين مبغضاً لهما، وأنهما كانا بدورهما يكرهانه ويستصغران شأنه.

يقول أبو جعفر النقيب: «كان معاوية يتسقط علياً وينعى عليه ما عساه يذكره من حال أبي بكر وعمر وأنهما غصباه حقه... فكانت هذه الطامة الكبرى ليست مقتصرة على فساد أهل الشام على علي بل وأهل العراق الذين هم جنده وبطانته وأنصاره لأنهم كانوا يعتقدون امامة الشيخين...»[39].

كان معاوية يتبع مع خصومه سياسة «فرّق تسد». وطالما وجدناه يعمد إلى التفريق والتخذيل بين خصومه اذ يلقى بينهم الشبهات والأسئلة المحرجة فيثير الجدل بينهم ويجعلهم في حيص بيص[40]. ومن الأمثلة على ذلك ما فعله في معركة صفين عندما أوشك على الهزيمة، حيث أمر أصحابه برفع المصاحف ونادى في الناس قائلا: «تعالوا نحتكم إلى كتاب الله». وعندئذ افترق أصحاب علي إلى فرقتين، فرقة تقول «نعم»، وأخرى تقول «لا».

فليس من المعقول أن يكُف معاوية عن استخدام المكائد بعد معركة صفين. فهو لا بد أن يدس جواسيسه بين أصحاب علي ليثيروا بينهم الجدل حول علي وعمر: أيهما أفضل؟. فلقد كان أصحاب علي، كما رأينا، يحترمون عمر، وهنا ثغرة يمكن أن ينفذ منها معاوية إلى شيء كثير.

إن تعكير المياه وسيلة ناجعة يتخذها الصائدون دائما. ولا أحسب أن معاوية يتردد عن استخدام هذه الوسيلة على وجه من الوجوه.

عندما رجع أصحاب علي من صفين كانوا منقسمين إلى فئتين تشتم إحداهما الأخرى. فسمي الذين بقوا على ولائهم لعلي باسم «الشيعة»، بينما أطلق على الذين خرجوا عليه ولم يرضوا بالتحكيم اسم«الخوارج» . وعندما استقر الشيعة في الكوفة أخذ نوع جديد من الجدل والتلاحي يحتدم بينهم- هو الجدل حول علي وعمر، أيهما أفضل؟.

لست أشك أن جواسيس معاوية كانت لهم اليد الطولى في إثارة مثل هذا الجدل العقيم. فقد ياتي الجاسوس إلى حلقة في المسجد وهو يتظاهر بانه من أشد أصحاب علي إخلاصاً وحباً ثم يصفق يداً بيد ويقول: «إن البلاء كل البلاء جاءنا من أبي بكر وعمر، فقد غصبا علياً حقه منذ أول الأمر وبذا مكّنا لمعاوية وأمثاله من الخروج عليه أخيرا».

والناس حين يسمعون هذا قد ينشقون على أنفسهم فمنهم من يقول: «إي والله صدق فلان!» ومنهم من يقول: «كلا، إن أبا بكر وعمر كانا أحق بالخلافة من علي.». وعندئذ يحتدم الجدل ويثور الغبار.

ولا يغرب عن البال أن الجدال في مثل هذا الأمر عقيم يطول ويتعقد على مر الأيام، ولاينتهي عند حد. فهو يشبه من بعض الوجوه الجدل البيزنطي المشهور حول البيضة والدجاجة، أيهما أصل الآخر؟ فكل ذي رأي يستطيع أن يملأ الدنيا بادلة تؤيد البيضة أو بادلة تؤيد الدجاجة. وليس من الممكن وقف الجدل عند حد، لا سيما اذا استخدمت فيه الأقيسة المنطقية المالوفة التي تستطيع أن تؤيد كل رأي وتؤيد نقيضه في آن واحد.

كان عمر وعلي رجلين فاضلين وقد تفاوتا في الفضل كما يتفاوت جميع الفضلاء في ناحية دون الأخرى. وهذا التفاوت لا أهمية له في نظر من يحبهما معا. أما الذي يريد أن يركز نظره على أحدهما ويهمل الآخر فإنه يستطيع أن ياتي بآلاف الادلة العقلية والنقلية في سبيل توسيع الفجوة بينهما.

وكان معاوية يريد أن يوسع الفجوة بين علي وعمر في عين الوقت الذي أراد تقليصهما بين عمر وعثمان. وقد أغدق على المحدثين أموالا طائلة في سبيل وضع الأحاديث النبوية التي تجعل عثمان من حزب الشيخين من جهة وتجعل

علياً ضدهما من الجهة الأخرى.

وأخذ الشيعة في الكوفة ينشغلون بهذا الأمر ويهملون أمر معاوية. حتى ضجَّ منهم الامام علي وصار يلومهم على تفرغهم لمثل هذا ويعنفهم تعنيفا كبيرا.

* * *

يميل الدكتور طه حسين إلى القول بأن الأشعث ابن قيس كان جاسوساً لمعاوية بين أصحاب علي، وهو الذى دبَّر مكيدة المصاحف مع ابن العاص لكي يفُت في عضد علي[41]. ولست أستبعد أن يكون بين أصحاب علي عشرات الجواسيس كالأشعث أرسلهم معاوية لكي يثيروا الاحن ويبعثوا الجدل القديم والشبهات التي لا حل لها بينهم. ولا بد أن يكون هناك جواسيس آخرون بين الخوارج. ومن هنا وجدنا الخوارج يتنازعون فيما بينهم ويتنابذون كما وجدنا الشيعة يتنازعون ويتنابذون.

قلنا في فصول مضت أن التنازع هو سبب التطور الاجتماعي. وكنا نقصد به التنازع المبدئي الذي يقوم على أساس البحث في المبادىء الاجتماعية بغضِّ النظر عن الأشخاص. أما التنازع الذي يقوم على المفاضلة بين الأشخاص فهو يرجع بالمجتمع إلى الوراء بدلا من أن يدفعه نحو الأمام.

كان التنازع في عهد عثمان يدور حول مبادىء العدالة والمساواة. ولكن معاوية قلبه بعد ذلك فجعله يدور حول علي وعمر: أيهما أفضل؟ وبهذا نسي الناس كفاح علي ضد معاوية وانشغلوا بالفضائل الشخصية، وكل فريق ياتي لصاحبه من الفضائل ما يكسف بها فضيلة زميله.

وإني حين أقرأ الكتب التي يؤلفها المتحذلقون هذه الأيام حول أفضلية علي وعمر، أكاد ألمس فيها يد معاوية - ذلك الداهية الجبار الذي كان يعرف من أين تؤكل الكتف . فقد كان يضحك على ذقون الناس والناس مشغولون بجدلهم التافه لا يدرون بأنهم صاروا سخرية العالم!.

* * *

جاء إلى علي يوما نفر من أصحابه يسالونه عن أبي بكر. فإنتفض غيضاً وردَّهم ردّاً عنيفاً لتفرغهم لمثل هذا في هذا الوقت الذي كان فيه معاوية يصول ويجول فلا يعارضه أحد[42]. ووقف في المسجد رجل يسأل عليا: «كيف دفعكم

قومكم عن هذا المقام وأنتم أحق به؟!» وكان السائل يقصد بذلك أبا بكر وعمر. فاجابه علي جواباً فيه حرقة وامتعاض. وكان ملخص جوابه: دع عنك هذا وهلم إلى ما نحن فيه الآن من أمر معاوية[43].

وبلغ عليا أن جماعة من أصحابه يذمون أبا بكر وعمر، فصعد المنبر وهو متالم فقال: «ما بال أقوام يذكرون اخوي رسول الله ووزيريه وصاحبيه وسيدي قريش وأبوي المسلمين. وأنا بريء مما يذكرون وعليه مُعاقِب...» ويحكى أنه قال: «لا أوتي باحد يُفضّلني على أبي بكر وعمر إلا ضربته حد المفترى»[44].

قد يعجب القارىء حين يجد علياً يهدد بإقامة الحد على كل من يفضّله على أبي بكر وعمر. حيث لم يرد في كتاب أو سنة أن تفضيل الصحابة بعضهم على بعض جريمة تستوجب العقوبة. والظاهر أن عليا فعل ذلك عندما وجد الجدل حول فضائل الصحابة صار يلهي اصحابه ويفت في عضدهم. وكأنه كان بذلك يهدد جواسيس معاوية الذين كانوا يتظاهرون بالغيرة عليه والتهالك في حبه وهم يستهدفون الكيد من وراء ذلك.

* * *

ولم يكتف معاوية بالكيد سراً في هذا السبيل، إنما عمد إلى إرسال وفد من القراء ومعهم كتاب منه إلى علي يقول فيه، حسب رواية البلاذري: «بسم الله الرحمن الرحيم، من معاوية بن أبي سفيان إلى علي بن أبي طالب. أما بعد فإن الله إصطفىٰ محمدا بعلمه وجعله الأمين على وصيه والرسول على خلقه. ثم إجتبى له من المسلمين أعواناً أيده بهم، فكانوا في المنازل عنده على قدر فضائلهم في الاسلام، وكان انصحهم لله ورسوله خليفته ثم خليفة خليفته، ثم الخليفة الثالث المقتول ظلماً، عثمان. فكلهم حسدت وعلى كلهم بغيت. عرفنا ذلك في نظرك الشزر وقولك الهجر، وتنفسك الصعداء، وإبطائك عن الخلفاء. في كل ذلك تقاد كما يقاد الجمل المخشوش...»[45].

نستطيع أن نستشف من وراء سطور هذا الكتاب ما كان يقصد معاوية منه. فهو يريد أن يتحدى عليا ويحفزه إلى إنكار فضائل الخلفاء وإلى التاكيد على فضيلته دونهم. ولكن عليا كان اسمى من أن تنطلي عليه هذه المكيدة فأجابه جوابا هادئا قال فيه عن الشيخين: «ولعمري أن مكانهما في الاسلام لعظيم وإن

المصاب بهما لجرح في الاسلام شديد فرحمهما الله وجزاهما أحسن ما عملا...»[46].

ولما قرأ معاوية الجواب وجد أن مكيدته لم تنجح. فأشار عليه ابن العاص أن يكتب كتابا ثانيا مناسبا للكتاب الأول يستفز فيه عليا ويغضبه ويدفعه إلى ثلب الشيخين فيكون ذلك حجة عليه أمام الناس تسيء إلى سمعته وتضعف من موقفه. وقال ابن العاص: «إن عليا رجل نزق تيّاه وما استطعت منه الكلام بمثل تقريظ أبي بكر وعمر»[47].

فكتب معاوية كتابا أعاد فيه الضرب على النغمة الأولى من حيث تفضيل أبي بكر وعمر على علي وبُغض علي لهما: فأجابه علي قائلا: «وزعمت أن أفضل الناس في الاسلام فلان وفلان. فذكرت أملا إن تم اعتزلك كله، وإن نقص لم يلحقك ثلمه. وما أنت والفاضل والمفضول والسائس والمسوس. وما للطلقاء وأبناء الطلقاء والتمييز بين المهاجرين والأنصار وترتيب درجاتهم وتعريف طبقاتهم. هيهات لقد حن قدح ليس منها وطفق يحكم فيها من عليه الحكم لها. الا تربع أيها الانسان على ضلعك وتعرف قصور ذرعك، وتتأخر حيث أخرك القدر فما عليك غلبة مغلوب ولا ظفر ظافر. فإنك لذهاب في التيه رواغ عن القصد...»[48].

يصف علي معاوية بأنه «رواغ عن القصد»، أي يتخذ المفاضلة بين الصحابة ذريعة لكي يصل بها إلى مأربه. فأيا كان الفاضل أو المفضول فإن معاوية لا يمسه شيء من ذلك لأنه دونهما في المنزلة بمراحل. وكل حكم يصدر فيهما فهو حكم عليه لا له.

لو أن معاوية أرسل كتابه ذاك إلى رجل غير علي لربما إنتفض الرجل إعتزازاً بنفسه ومفاخرة بها وصار يمدح نفسه ويذم منافسيه. وبذا يستطيع معاوية أن يقول للناس: «انظروا إلى هذا الرجل كيف يذم الصديّق والفاروق رضي الله عنهما». أما علي فلم يذكر الشيخين في جوابه بأي ذم، كما توقع معاوية، إنما مدحهما قائلا: إنهما كانا من المهاجرين الأولين، وليس لغيرهم من حق في المفاضلة بينهم إذ إنهم جميعا من فصيلة أو فضيلة واحدة.

ليس لنا حين نقرأ هذا الجواب إلا أن نعجب بما فيه من سمو وبعد نظر. ولكن ذلك لا يفهمه المسلمون المعاصرون ولا يستسيغونه، ذلك أنهم أقرب إلى

خلق معاوية منهم إلى خلق علي. ولذا وجدناهم منهمكين بالمفاضلة بين الصحابة على منوال ما أراد معاوية. ونسوا أن الهدف الذي ابتغاه علي كان أعمق من هذا واهدى سبيلا.

* * *

وبينما كان معاوية يكتب إلى علي متهما اياه بأنه خاصم الشيخين وحسدهما على فضلهما وبغى عليهما، كتب إلى محمد بن أبي بكر كتابا إتهم فيه الشيخين بانهما هما اللذان بغيا على علي واغتصبا حقه المشروع. يقول المسعودي إن محمد بن أبي بكر أرسل إلى معاوية كتابا يعنفه فيه على خروجه على الإمام علي ويذكر له فضائله المأثورة، فأجابه معاوية بما يلي: «من معاوية بن صخر، إلى الرازي على أبيه محمد ابن أبي بكر. اما بعد، فقد أتاني كتابك تذكر ما الله أهله في عظمته وقدرته وسلطانه، وما اصطفى رسول الله مع كلام كثير لك فيه تضعيف، ولأبيك فيه تعنيف. ذكرت فضل بن أبي طالب، وقديم سوابقه وقرابته... فقد كنا وأبوك نعرف فضل بن أبي طالب وحقه لازماً لنا مبروراً علينا. فلما اختار الله لنبيه عليه الصلاة والسلام ما عنده... كان أبوك وفاروق أول من إبتزه حقه وخالفه على أمره، على ذلك إتفقا وإتسقا... فإن يكن ما نحن عليه صواباً فأبوك إستبَد به ونحن شركاؤه، ولولا ما فعل أبوك من قبل ما خالفنا ابن أبي طالب ولسلمنا إليه. ولكنا رأينا أباك فعل ذلك به من قبلنا فأخذنا بمثله، فعب أباك بما بدا لك أو دع والسلام»[49].

يبدو أن معاوية يريد أن تشيع الخصومة المصطنعة بين علي والشيخين، ولا يبالي على من تقع الضربة. فهو تارة يزعم أن عليا خاصم الشيخين وحسدهما، وتارة أخرى يزعم أنهما أبغضاه وإبتزّا حقه. ومهما يكن الحال فمعاوية هو الرابح، اذ يجد بجانبه الشيخين يحميانه. فسواء أكان الشيخان على حق أم باطل فهو يشتهي أن يكون من حزبهما. وكل فضيلة تنشر لهما هي فضيلة له بصورة غير مباشرة. إنها مكيدة بارعة من غير شك. ولا بد أن تنطلي على كثير من المسلمين عاجلا أو آجلا.

* * *

حين نقرأ اليوم كتب المتعصبين من الشيعة وأهل السنة نجد تلك المكيدة الأموية واضحة الأثر فيها. فالفريقان يكادان ينسيان معاوية وما فعل بالإسلام. والجدل القائم بينهما يدور في معظمه حول تلك الخصومة المزعومة بين علي والشيخين. فالمتعصبون من الشيعة يضعون مسؤولية الظلم الذي حدث في

الإسلام على عاتق أبي بكر وعمر. فهما في رأيهم أول من سن شرعة الغصب في تاريخ الإسلام حيث ظلما أهل البيت ومكّنا لبني أمية بعد ذلك أن يثابروا على هذا الظلم ويزيدوا عليه. أما المتعصبون من أهل السنة فيعكسون الآية ويعدون معاوية إماما صالحا سار على سنة أبي بكر وعمر، فليس هناك ظلم إذاً ولا هم يحزنون.

صار الشيخان في نظر الفريقين بمثابة «الخط الامامي» للدفاع والهجوم. فالشيعة يهاجمونها لكي ينفذوا إلى من إختفى وراءهما من الخلفاء اللاحقين. وأهل السنة يدافعون عنهما لتغطية من جاء بعدهما من أمراء المؤمنين.

والجدال متواصل بين الفريقين لا ينتهي عند حد. وكل فويق يعتمد فيه على قائمة طويلة من الأدلة النقلية والعقلية. والمنطق الآرسطوطاليسي يؤيدهما معا في وقت واحد.

* * *

يقول أهل السنة: أن عمر قد ولّى معاوية على الشام مدة طويلة فلم يعزله ولم يصادر أمواله كما فعل بغيره من الولاة، ولو لم يكن معاوية صالحا لما رضي عنه عمر. أما الشيعة فليس لهم إزاء ذلك إلا أن يشتموا معاوية معه. ومن هنا تتراكم المناقب المتضادة في الجانبين، ويزداد تراكمهما على توالي الأيام.

ولو أنصف الفريقان لعلما أن معاوية في حياة عمر غيره بعد وفاة عمر. فمعاوية من الدهاة وهو يستطيع أن يلبس في كل حالة لبوسها. ولدينا من القرائن ما يشير إلى أن معاوية كان في أيام عمر خنوعاً يتذلل بين يدي خليفته ويسترضيه بكل سبيل. ولم يكد يمت عمر حتى إنقلب معاوية إلى سلطان مستبد تعنو له الرقاب. وقد يصح أن نقول أن معاوية أصبح في أيام عثمان هو الخليفة الفعلي. وقد جرت بين علي وعثمان محاورة حول معاوية، إذ إحتج عثمان بان عمر هو الذي ولّى معاوية، فاجابه علي قائلا: «أنشدك الله هل تعلم أن معاوية كان أخوف من عمر، من يرفأ غلام عمر منه... فإن معاوية يقتطع الأمور دونك وأنت تعلمها، فيقول للناس: هذا أمر عثمان. فيبلغك ولا تغير على معاوية»[50].

إن الشيعة وأهل السنة لا يريدون أن يفهموا هذا فاهل السنة يشتهون أن يروا معاوية صالحاً في حياة عمر وبعد وفاته. والشيعة يشتهون أن يروا معاوية طالحاً في كلتا الحالتين وأن عمر كان مثله. إنهم جيمعا يفهمون الشخصية

البشرية كما يفهم المحاسب رقما من الأرقام. فالرقم إذا كان «ثلاثة» لا يمكن أن يصبح «أربعة» أبدا.

* * *

من الحقائق التي يجب أن يفهمها هؤلاء المغفلون: أن عمر وعليا كانامن حزب واحد واتجاه متقارب. ولا يستطيع أي مؤرخ أن ينكر أن أصحاب علي أيدوا عمر في خلافته كما أن أصحاب عمر أيدوا عليا في خلافته.

فالصحابة الذين اشتهروا بالتشيع لعلي كانوا في عهد عمر عمالاً وقُواداً يأتمرون بأمر الخليفة ويخدمون الإسلام بالتعاون معه. نخص بالذكر منهم: عمار بن ياسر وسلمان الفارسي والبراء بن عازب وحذيفة بن اليمان وسهل بن حنيف وعثمان بن حنيف وحجر بن عدى وهاشم المرقال ومالك الأشتر والأحنف بن قيس وعدى بن حاتم الطائي[51]. وعندما سافر عمر إلى الشام ولّى علياً مكانه في المدينة[52].

ونجد من الناحية الأخرى أن الذين بايعوا عمر وآزروه في خلافته هم أنفسهم الذين بايعوا عليا بعد ذلك وقاتلوا تحت رايته. بايع عليا أكثر المهاجرين والأنصار. وهذا أمر لا مجال للشك فيه. وقد صرح علي غير مرة أنه بايعه الذين بايعوا أبا بكر وعمر من قبل. فلم يرد عليه أو يكذب دعواه أحد.

يقول الألوسي: أن ثمانمائة من أصحاب بيعة الرضوان كانوا يقاتلون معاوية تحت راية علي في صفين. وقد قتل منهم ثلاثمائة [53]. وأصحاب بيعة الرضوان هؤلاء هم نخبة الصحابة وقوام المهاجرين والأنصار. وقد حدثت بيعة الرضوان في عام الحديبية حيث جدد المهاجرون والأنصار بيعتهم للنبي وعزموا على الموت. وهم إذن يختلفون عن أولئك الناس الذين دخلوا الإسلام بعد الفتح وكان كثير منهم منافقين، حيث أسلموا رهبة أو رغبة.

إن هذه الوثائق التاريخية الصارخة يجب أن تكون موضع نظر لدى الشيعة وأهل السنة. وعليهم أن يفهموها قبل أن ينشغلوا بجدلهم العقيم الذي لا طائل وراءه.

* * *

لا شك أن عليا كان يرى نفسه أحق بالخلافة من أبي بكر وعمر. ولنا أن

نسأل هنا: أكان علي يرى هذا الرأي من أجل مصلحته الخاصة أم من أجل مصلحة المسلمين؟ فإذا كانت مصلحة المسلمين هي الغاية التي كان يبتغيها، وهذا هو ما نعتقده فيه، فهو لا يبالي اذن أن يتولى الخلافة بنفسه أو أن يتولاها غيره ما دامت مصلحة المسلمين مصونة.

إن الخلافة وسيلة لا غاية. ولهذا وجدنا عليا يبايع الشيخين ويخلص لهما ويصلي خلفهما، وذلك حين رآهما يسيران في الخلافة سيرة العدل والرشاد. ومن كلماته المأثورة أنه قال أثناء بيعة عثمان: «لقد علمتم أني أحق الناس بها من غيري، ووالله لأسلمن ما سلمت من أمور المسلمين ولم يكن فيها جور الا عليّ خاصة إلتماسا لأجر ذلك وفضله وزهدا فيما تنافستموه من زخرفة وزبرجة»[54].

إن هذه الكلمة تعطينا مفتاحا لشخصية الإمام علي. فهو يعترف بصراحة أن هناك فرقا كبيرا بين الجور الذي يقع عليه بوجه خاص والجور الذي يقع على المسلمين كلهم بوجه عام. وهو لا يبالي أن يكون هو بالذات مظلوما مادام المسلمون راضين مطمئنين.

كثير من الناس يشعرون بأنهم مظلومون في ناحية من النواحي. ولم يظهر في هذه الدنيا نظام اجتماعي يرضى عنه الناس جميعا. والفرق بين نظام وآخر هو ما يشعر به أكثرية الناس من ظلم أو جور. والمخلص من الناس هو الذي يتابع الأكثرية في رأيهم فينسى رأيه ومصلحته. وعقيدتنا في الإمام علي أنه كان كذلك.

رضي علي بخلافة الشيخين. ولكن إخوان الشيعة لا يرضون بما رضي به إمامهم. وكأنهم يريدون من إمامهم أن يغضب على الشيخين وأن يلعنهما لأنهما فوتا عليا خلافة. ومما يلفت النظر أن معاوية صور عليا بهذه الصورة المغلوطة لكي يصطاد بها ما يشاء من غنيمة باردة، ثم جاء الشيعة أخيرا فأخذوا برأي معاوية وأهملوا رأي علي مع الأسف الشديد.

يروى أن عبيد الله بن عمر دعى محمد بن علي للمبارزة أثناء معركة صفين. فمنعه أبوه من ذلك. وأخذ محمد يذم عبيد الله ويذكر أباه بشيء من الإحتقار. فقال له علي: «يا بني لا تذكر أباه ولا تقل فيه إلا خيرا»[55]. إن هذا الخبر يرويه ثقاة الشيعة، ولكن عوام الشيعة لا يفهمونه أو لعلهم لا يريدون أن يفهموه. فالإمام علي يأمر ابنه أن لا يذكر عمر إلا بخير. ولكن عوام الشيعة إتخذوا لعن عمر ديدنا لهم يلوكونه بالسنتهم حينا بعد حين. حدثني بعض الأصدقاء أن

العوام في بعض المناطق الشيعية المنعزلة يقيمون المهرجانات في يوم معين من كل عام يسمونه «عيد الزهراء» حيث يحتفلون فيه بمقتل عمر، ويقومون بأعمال مخجلة لا يرضى عنها كل ذي ذوق سليم. وليس هناك من رادع لهم أو ناقد...

يبدو أن هذا رد فعل لما كان بعض العوام السنة يقومون به في سالف الأيام من احتفال في يوم عاشوراء. فهي مسالة نكاية عاطفية. وكأن الشيعة أرادوا مهاجمة أهل السنة في أعز رجالهم فابتكروا لهم «عيد الزهراء». وما دروا أنهم يسيئون بهذا إلى السيدة فاطمة الزهراء وإلى زوجها علي. فالسيدة فاطمة وزوجها الإمام كانا أسمى وأعظم من أن يرضيا بهذا الخلق الوضيع.

إننا لا نلوم العوام في هذا. ولكننا نلوم رجال الدين الذين يعرفون هذا فيهم ولا يردعونهم عنه. والظاهر أنهم يريدون أن يرضى عنهم العوام ولا يبالون فيما سوى ذلك بشيء. فالخبزة أهم من الحقيقة في نظرهم. وهذا هو شأن الناس جميعا إلا من رحم ربك.

* * *

والجدير بالذكر أن أهل السنة قد ابتلوا بداء يقابل داء الشيعة من الناحية الأخرى. فهم يدعون أنهم يحبون عليا وأنهم من شيعته المخلصين، ولكنهم لا يترددون بعد ذلك أن يدافعوا عن معاوية وأن يبرروا أعماله ويقولون: «رضي الله عنه».

إن الذي يحب معاوية هو كالذي يبغض عمر. كلاهما يصور التاريخ كما يشتهي ويهمل العبرة الاجتماعية فيه. لقد كان عمر عادلا بينما كان معاوية ظالما. والذي يحب الظالم يهمل أمر العدل في سياسة الأمم ويبرر أعمال الجائرين. إن من يمجد الظالم يتحمل مسؤولية ظلمه. وقد قال النبي: «من أحب عمل قوم حشر معهم».

نحن ندرس التاريخ لكي نستفيد منه في تثقيف أنفسنا وتربية أبنائنا. واذا درسناه في سبيل التعصب لرجل دون النظر في مبادئه كان ذلك دليلا على أننا دعاة شعوذة لا دعاة إصلاح.

يقول الأستاذ سعيد الأفغاني: «فصح أن عليا هو صاحب الحق والإمام المفترضة طاعته ومعاوية مخطىء مأجور مجتهد»[56].

إذا كان معاوية مجتهدا، فكل الظَلَمة الطغاة مجتهدون مثله. اذن فما فائدة هاتيك الشرائع الصارخة التي جاء بها الأنبياء والمصلحون الإجتماعيون. إن اللص الذي يقطع الطريق على الناس يستطيع أن يدعي أنه مجتهد مأجور. وكذلك يستطيع نيرون أن يقول مثل هذا. وكل مجرم يملك من الأعذار الشرعية ما يبرر بها جرائمه وفضائع أعماله.

* * *

الذي يغلب على ظني أن الشيعة وأهل السنة كانوا في مبدأ أمرهم من دعاة الخلافة الراشدة، وكانوا يقاتلون مع الإمام علي طلائع الدولة السلطانية القادمة. ولكن معاوية حاول أن يحدث ثغرة بين أصحاب علي وأصحاب عمر لكي يقتعد له محلاً فيها. وقد نجحت المحاولة بمرور الزمن، فإندفع أصحاب علي نحو التشدد وإندفع أصحاب عمر نحو التراخي. والشر في الإفراط والتفريط!.

إن خير من يمثل الإسلام في نظري هو الشهيد العظيم زيد بن علي. فهذا رجل عرف مواطن الداء في الجانبين فإلتزم بينهما النمرقة الوسطى. وما أحرانا اليوم أن ندرس سيرة هذا الشهيد لنستضيء بها في حياتنا الحاضرة.

ثار زيد على بني أمية، وكان في الوقت ذاته يحب الشيخين ويقدر إخلاصهما وعدلهما خير تقدير. يقول الطبري: أن نفرا من غلاة الشيعة جاؤا إليه أثناء ثورته على بني أمية. فجرت بينه وبينهم المحاورة التالية:

الغلاة: رحمك الله ما قولك في أبي بكر وعمر؟

زيد: رحمهما الله وغفر لهما، ما سمعت أحدا من أهل بيتي يتبرأ منهما ولا يقول فيهما إلا خيرا!

الغلاة: فلم تطلب إذن بدم أهل البيت إلا أن وثبا على سلطانكم فنزعناه من أيديكم؟

زيد: إن أشد ما أقول فيما ذكرتم أنّا كنا أحق بسلطان رسول الله من الناس أجمعين، وأن القوم استأثروا علينا ودفعونا عنه، ولم يبلغ عندنا لهم كفرا. وقد ولوا فعدلوا في الناس وعملوا بالكتاب والسنة.

الغلاة: فلم يظلمك هؤلاء إذا كان أولئك لم يظلموك! فلم تدعو إلى قتال قوم

ليسوا لك بظالمين؟

زيد: إن هؤلاء ليسوا كاولئك. أن هؤلاء لي ولكم ولانفسهم. وإنما ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه وإلى السنن أن تحيا وإلى البدع أن تطفأ. فإن انتم اجبمتونا سعدتم، وإن أنتم أبيتم فلست عليكم بوكيل.

لم يرضَ الغلاة عن هذا القول فتفرقوا عن زيد ورفضوه. ولذا سماهم زيد بالرافضة[57].

روى هذه القصة مؤرخون كثيرون غير الطبري. وأعتقد أنها صحيحة في مجملها. واني لأجد شبهاً كبيراً بين راي زيد ورأي جده علي. فكلاهما يميزان بين سيرة الشيخين وسيرة بني أمية. وهذا رأي يستصوبه كل من نظر في التاريخ الإسلامي نظرة حياد وإنصاف.

إنها مسالة عدل اجتماعي ينعم به سواد الناس. وليست هي مسالة خاصة. وهنا يتبين منشأ التطرف في عقيدة الشيعة وأهل السنة. أولئك يبغضون عمر وينسون عدله وهؤلاء يحبون معاوية وينسون ظلمه. وبين هؤلاء وأولئك ضاعت النمرقة الوسطى.

* * *

إن بني أمية هم أول من عبث بالإسلام وطوّح به. وهذه حقيقة كاد يجمع على صحتها الباحثون المحايدون. ولست أدري لماذا لا يتفق المسلمون على هذه الحقيقة فيريحون ويستريحون.

لقد وتر الإسلام بني أمية وأذلهم. وهم لا يستطيعون أن ينسوا هذا منه. فبنوا أمية كانوا بشرا. ومن الصعب على البشر أن ينسى أوتاره القديمة لا سيما إذا كان ذا نزعة بدوية يتعصب لقبيلته أكثر مما يتعصب لله رب العالمين.

يقول البعض في الدفاع عن بني أمية: «إن الإسلام يجبّ ما قبله ». ومعنى هذا أن الإسلام ينسى جميع الذنوب التي قام بها المسلم قبل إسلامه. وهذا صحيح. والمشكلة أن المسلم نفسه لا يستطيع أن ينسى ذنوبه الماضية. فهي تبقى في أعماق عقله الباطن بمثابة العقدة النفسية إذ تحفزه نحو الكيد بالإسلام من حيث يشعر أو لا يشعر.

وهذايصدق على بني أمية أكثر مما يصدق على غيرهم. ذلك أنهم كانوا أكثر

الناس عداءً للإسلام في بدء أمره وظلوا يقاومونه ويتآمرون عليه مدى عشرين سنة. ومن عجائب الدهر أن يتسلط هؤلاء على الإسلام بعد عشرين سنة من وفاة النبي.

قاتلوا الإسلام عشرين سنة ثم حكموه بعد عشرين سنة. وتلك مهزلة يندر أن يحدث لها مثيل في تواريخ الأمم. ولا غرو إذن أن يقوم المهاجرون والأنصار بأول ثورة كبرى في تاريخ الإسلام.

قتل بنو أمية عثمان لكي لا يموت على فراشه فيتولى الخلافة من بعده علي بن أبي طالب عدوهم اللدود. واما تولى علي الخلافة رغم آنافهم أثاروا عليه السيدة عائشة وطلحة الزبير. وعندما انتصر علي على هؤلاء أثاروها عليه من جديد. ولم يستقروا حتى حصلوا على الخلافة وخلىٰ لهم الجو يلعبون فيه كما يشاؤون.

حين نقرأ خطب الإمام علي وكتبه نجده يركز معظم نقده ولومه على بني أمية. فهم في نظره سبب بلاء الإسلام. ولكن المسلمين يهملون ما قال علي في هذا الصدد ويفسرون تاريخ الإسلام كما يشتهون. وبلغ المسلمون في غفلتهم أنهم يحاولون التستر على بني أمية. فالشيعة يضعون اللوم على عمر وأهل السنة يضعونه على ابن سبأ. وهذا هو ما حاول بنو أمية أن يذيعوه بين الناس. فربحوا وخسر الإسلام.

* * *

كانت واقعة الجمل أول معركة في تاريخ الإسلام قاتل المسلمون بعضهم بعضا. فبعدما كان المسلمون في أيام عمر جبهة واحدة يقاتلون عدوا مشتركا أصبحوا أثناء تلك الواقعة يقتل بعضهم بعضا. وكانت فضيحة اجتماعية يؤسف لها. فمن هو الذي أثارها؟

يقول المؤرخون: إن عائشة وطلحة والزبير ندموا على ما فعلوا. فإذا صح هذا الخبر كان دليلا على أنهم تورطوا في المعركة من غير اختيار منهم، وأنهم دفعوا إليها دفعا، وأن هناك من وسوس لهم وحرضهم.

كانت السيدة عائشة تبغض عليا بغضا شديدا منذ زمان بعيد. وهذا أمر لا نشك فيه. ولكن البغض الشخصي شيء والتورط في تلك الفضيحة الإجتماعية شيء آخر.

لا مراء أن السيدة عائشة كانت من صالحات النساء. والصالح من الناس لا يندفع في عاطفته الخاصة فيتورط في فتنة عامة لا فائدة منها ولا هدف فيها. فلا بد أن يكون وراء عائشة من حفزها وطوح بها.

يقول النبي محمد: «إن الله تجاوز عن أمتي ما وسوست صدورهم ما لم تعمل أو تكلم»[58]. والسيدة عائشة قد عملت وتكلمت بما جال في صدرها تجاه علي فمن الذي دفعها إلى ذلك؟

يحاول الأستاذ محب الدين الخطيب تبرير عمل عائشة فيقول: «واجتمعت عائشة بكبار الصحابة، وتداولت الراي معهم فيما ينبغي عمله ـ وقد عرف القراء ما كانوا عليه من نزاهة وفرار من الولاية وترفع عن شهوات النفس ـ فرأوا أن يسيروا مع عائشة إلى العراق ليتفقوا مع أمير المؤمنين علي على الإقتصاص من السبأيين الذين اشتركوا في دم عثمان وأوجب الإسلام عليهم الحد فيه. ولم يكن يخطر على بال عائشة وكل الذين كانوا معها ـ وفي مقدمتهم طلحة والزبير المشهود لهما من النبي بالجنة ـ أنهم سائرون ليحاربوا عليا، ولم يكن يخطر ببال علي أن هؤلاء أعداء له وأنهم حرب عليه...»[59].

إذا كان هذا الذي يقوله الأستاذ الخطيب صحيحا، فلما ذهبت السيدة عائشة إلى البصرة ولم تذهب إلى المدينة حيث كان علي موجودا فتتفق معه؟ ولماذا إستولى جيشها على بيت مال البصرة قبل أن يصل علي إليها؟ ولماذا نتفوا لحية عامل البصرة فوق كل ذلك؟ أكان نتف اللحية من وسائل الإتفاق في عرف ذلك الزمان؟.

لا داعي لمثل هذا التعسف في التبرير والتأويل. الواقع أن الذين حرضوا عائشة وطلحة والزبير على الخروج وقووا عزيمتهم هم بنو أمية. فقد رأينا نفرا من زعماء بني أمية في جيش عائشة، نخص بالذكر منهم: مروان بن الحكم ويعلى بن أمية وعبد الله بن عامر. وقد حمل هؤلاء بيوت الأموال التي كانت في أيديهم منذ أيام عثمان فوضعوها تحت تصرف الجيش، واشتروا به الدواب والسلاح. ويقول الدكتور طه حسين أن الذي أشار على عائشة بالخروج إلى البصرة هو عبد الله بن عامر حيث زعم بأن له بين أهل البصرة صنائع وأن له عند كثير منهم مودة وألفة فهم أجدر أن يسمعوا له ويطيعوه وأن يعينوه ويعينوا أصحابه على ما يريدون[60].

يروي ابن الأثير أن مروان بن الحكم أذن للصلاة ثم جاء إلى طلحة والزبير

فقال: «على أيكما أسلم بالأمرة؟» فقال عبد الله بن الزبير: «على أبي» وقال محمد بن طلحة: «على أبي» فأرسلت عائشة إلى مروان تلومه: «أتريد أن تفرق أمرنا!»[61].

وقيل أن معاوية أرسل إلى طلحة والزبير يحرضهما على الخروج مع السيدة عائشة ويطمعهما بالخلافة ويقول لكل منهما: «فقد أحكمت لك الأمر من قبلي ولصاحبك على أن الأمر للمتقدم ثم لصاحبه من بعده...». وإني لأستبعد أن يصدق طلحة والزبير هذا القول من معاوية. ولكنهما على أي حال خرجا إلى البصرة حيث وقعت واقعة الجمل المشؤومة.

يقول الخطيب: إن الذي سبب معركة الجمل هو ابن سبأ وأصحابه، حيث كانوا متغلغلين في جيش علي فلما شعروا بقرب وقوع الصلح بين الطرفين أثاروا الفتنة بينهما وجعلوهما يتقاتلان وهما غير راغبين في القتال[62].

اذا كان هذا صحيحا فمن هو الذي أخرج السيدة عائشة إلى ساحة المعركة بعد أن كادت تنتهي وهي راكبة جملها المشهور في هودج مصفح بالدروع فيلوذ به من كان منهزما وتحتدم المعركة من جديد[63]. أكان ابن سبأ معها يحرضها على ذلك، أم كان هناك أناس آخرون يقومون بدور ابن سبأ في تحريضها؟.

يقول الشيخ محمد بن عبده: أن جمل عائشة كان يعسوب الجيش قتل دونه خلق كثير من الفئتين، وأخذ خطامه سبعون قريشيا ما نجا منهم أحد[64]. وعجيب من المؤرخين أنهم يهملون هذا العدد الكبير من القرشيين ثم يبتكرون شخصية ابن سبأ الوهمية ليضعوا على عاتقه مسؤولية المعركة كلها. أكان هؤلاء القرشيون يريدون وجه الله في التفافهم حول الجمل والدفاع عنه؟.

يبدو أن قريشاً انقسمت إلى قسمين بعد بيعة علي. فذهب قسم إلى معاوية والتحق القسم الآخر بجيش عائشة. وقد قال عمار بن ياسر بأن قريشا قاتلت عليا على منوال ما قاتلت محمدا من قبل. والمرجو من القاريء أن يفحص قول عمار هذا ويتأمل فيه.

لا يستحق الأسى سوى أولئك الذين انجرفوا مع قريش فيما تشتهي ثم ندموا. وأفضلهم في ذلك الزبير فقد ندم قبل فوات الأوان، وخرج من المعركة قبيل احتدامها. وضرب بهذا مثلا رائعا على حيوية الضمير وسلامة النية. رحمه الله!.

* * *

أكاد أعتقد أن الرواة لم يختلقوا اسطورة ابن سبأ إلا لتغطية المؤامرات التي قامت بها قريش وبنو أمية في الإسلام. فلو جردنا التاريخ الإسلامي من هذه الأسطورة لما بقي فيه سوى بني أمية يصولون ويجولون. وهذا صعب على أنصار بني أمية أن يهضموه.

يقول الأستاذ محمود الملاح في إحدى رسائله التي يروم الدفاع بها عن بني أمية: «زعم بعضهم أن ابن سبأ غير موجود، ولكن أثره موجودا» وهذا قول صحيح. فلا بد أن يكون هناك أناس يكيدون للإسلام ويريدون هدمه. فمن هم؟ أهم السبأيون أم هم بنو أمية؟ وهل يجوز للباحث المحايد أن يبتكر اسطورة وهمية لكي ينسب إليها هدم الإسلام؟

يدافع الملاح عن بني أمية لأنهم في زعمه قد فتحوا الأمصار باسم الإسلام. ولنفرض أنهم كانوا أصحاب دولة وثنية، الا يجوز أن يفتحوا الأمصار باسم الأوثان أيضا. إن السلطان المترف يحب أن يوسع ملكه باي اسم كان. لا فرق عنده في ذلك بين الله أو هبل. والمهم عندنا أن ننظر في عدل السلطان قبل أن ننظر في فتحه وترفه. وقد امتلأ التاريخ بفتوح السلاطين المترفين قديما وحديثا. ولكن العادلين منهم كانوا نادرين. وهم بيت القصيد فيما نؤمن به وندعو إليه.

للأستاذ الحق في الإعجاب ببني أمية وفي احترام وسائلهم البارعة التي كسبوا بها الملك. إنما لا يجوز له أن يحترمهم باسم الإسلام. فالمباديء الدينية شيء والوسائل المكيافيلية شيء آخر. ومن يحترم المكر باسم الدين إنما هو يمسخ الدين من حيث لا يشعر. ولا خير في دين مؤسسه مكيافيلي.

* * *

يقول أنصار بني أمية: إن أول من أذاع مبدأ الغلو في علي ولعن الشيخين هو ابن سبأ وأصحابه. ويضيفون إلى ذلك قائلين: إن عليا أحرق أصحاب ابن سبأ بالنار عقابا لهم ولكنه لم يعاقب ابن سبأ نفسه مخافة أن يشمت به أهل الشام، إنما نفاه إلى المدائن. وبقي ابن سبأ في المدائن يبث تعاليمه الغالية، فلما بلغه نعي علي كذب خبر موته وأخذ ينشر مبدأ «الرجعة» بين أتباعه(65).

اذا كان هذا الذي يقولونه صحيحا، فلماذا لم يقبض عليه معاوية عندما استتب له الأمر بعد وفاة علي؟ ولماذا تركه حرا يبث سمومه في الناس كما تركه

من قبل في أيام عثمان؟ أكان راضيا عنه؟ أم ماذا؟ ولماذا يموت ابن سبأ على فراشه فلا يعاقبه أحد ولا يلومه لائم بعد كل ما قام به من فظائع الأعمال كما يزعمون؟.

قتل معاوية حجر بن عدى لأنه إمتنع عن لعن علي ولكنه لم يقتل ابن سبأ الذي لعن أبا بكر وعمر والّه عليا. أليس في هذا سر عجيب؟ وما أكثر ما انطوى عليه تاريخ الإسلام من أسرار! إنهم يكتبون التاريخ على طراز ألف ليلة وليلة ويريدون منا أن نجاريهم فيه ونوافقهم عليه.

كان ابن سبأ في رأيهم حاقدا على الإسلام يريد هدمه. أما معاوية فهو رجل صالح أراد إحياء الدين وإعادة سنة الرسول. فهو خال المؤمنين، وأبوه رأس أحزاب المؤمنين، وأمة آكلة أكباد المؤمنين، وعمته حمالة حطب المؤمنين!.

أثار ابن سبأ الناس على عثمان حقدا على الإسلام. أما معاوية فقد أثارهم على علي حبا للإسلام وطلبا للمصلحة العامة. وما تلك الدماء التي سفكت في البصرة وصفين إلا نتيجة اجتهاد من معاوية في سبيل الله. والمجتهد مثاب كما جاء في الحديث النبوي.

* * *

يقول الألوسي: إن أهل السنة كانوا في أول أمرهم من الشيعة المخلصين، ولكنهم تركوا هذا اللقب بعد ظهور «السبأيين» الغلاة وذلك تحرزا من الإلتباس وكراهة للإشتراك الإسمي مع أولئك الأرجاس[66].

اذا كان هذا صحيحا، الا يجوز أن يكون السبأيون جواسيس أرسلهم معاوية لكي يفرقوا جماعة علي. كان الشيعة وأهل السنة في أيام علي صفا واحدا كما يقول الألوسي. فما الذي فرقهم؟ ألا تقتضي مصلحة معاوية تفريقهم؟ وما الذي يمنع معاوية من دس جواسيسه بين أصحاب علي فيؤلهوه من جهة ويلعنوا الشيخين من الجهة الأخرى؟ وبهذا يثيرون الجدال والخصومة الخبيثة التي من شأنها تمزيق الشمل ونبش الأحقاد.

يقال ان المهلب بن ابى صفرة كان يقوم بمثل هذا الدس الرخيص مع الخوارج. دس المهلب بين الخوارج رجلا نصرانيا بعد أن دبر معه مكيدة بارعة وأغراه عليها بمكافأة كبيرة. فذهب النصراني إلى شيخ الخوارج، قطري بن الفجاءة، وأخذ يسجد له ويقول: «ما سجدت إلا لك». وعند هذا قام أحد الخوارج

إلى الشيخ قائلا له: «إنه قد عبدك من دون الله» فأجابهم الشيخ: «أن النصارى قد عبدوا عيسى بن مريم فما ضر عيسى ذلك شيئا» فقام رجل إلى النصراني فقتله فانكر الشيخ ذلك وأنكر قوم من الخوارج إنكاره. وبلغ المهلب ذلك فدس إليهم رجلا آخر يلقي بينهم مسألة كلامية دقيقة فازداد اختلافهم حولها مرة أخرى. ولم يلبثوا أن صاروا شِيعا يضرب بعضهم بعضا ويكفر أحدهم الآخر[67].
فعل المهلب ذلك مع الخوارج. فهل من المستبعد أن لايفعل معاوية مثله مع الشيعة؟ وقد كان الخوارج والشيعة من ألد أعداء بني أمية كما لا يخفى. أكان معاوية يستنكف أن يفعل في صفوف الشيعة ما فعله المهلب في صفوف الخوارج؟.

ذكر المؤرخون ما فعله جواسيس بني أمية بالخوارج ولكنهم لم يذكروا ما فعله أولئك الجواسيس بالشيعة. وهم مع ذلك يعترفون بأن جواسيس معاوية كانوا متغلغلين بين الشيعة. فماذا كانوا يفعلون؟ أكانوا يقرأون القرآن ويستغفرون الله؟ وهل أرسلهم معاوية لهذا الغرض؟

أود أن أخاطب المؤرخين وأعيد عليهم السؤال مرة بعد أخرى: أكانت الخصومة المزعومة بين علي وعمر موجودة في حياة عمر أم اصطنعت بعد وفاتهما؟. ومن هو الذي اصطنعها واستفاد منها؟ اذا كان الذي اصطنعها هو ابن سبأ كما يقولون، فالأولى بنا وبهم أن نرمي بالتاريخ عرض الحائط ونقرأ مكانه كتاب ألف ليلة وليلة. فهذا الكتاب يرجع كل حادثة عجيبة إلى الجن. والجن قادرون على كل شيء بإذن الله. وبهذا يمسي التاريخ بين أيدينا كالعجين نضعه في القالب الذي نريد.

* * *

إن المحققين الذين يتتبعون المجرمين في البلاد الراقية اكتشفوا طريقة في البحث عنهم. فهم يدرسون أسلوب المجرم في إحدى الجرائم التي يقوم بها. ثم يجدون أنه يكرر أسلوبه في كل جريمة أخرى يقوم بها. وما أحرى المؤرخين أن يسلكوا هذه الطريقة في دراسة المؤامرات التي اشترك بها بنو أمية في صدر الإسلام. وسيجدون أن ما فعله بنو أمية في مكان قد يعيدون فعله في مكان آخر.

يروى أن معاوية كان يستعمل مع بطارقة الروم عين الأسلوب الذي كان

يستعمله مع خصومه المسلمين. فكان إذا أراد تحطيم بطريقاً كتب إليه رسالة فيها مودة وثناء وانفذها مع رسول يحمل إليه الهدايا. وُيامر الرسول أن يتعرض لجواسيس الروم. فاذا إعتقل الجواسيس هذا الرسول وقرأوا الرسالة التي يحملها ظنوا أن البطريق المرسل إليه خائن وأنه يتآمر مع معاوية عليهم، فيعزلونه أو ينكلون به أشد النكال[68].

يجب أن لاننسى أن هذه الوسيلة بالذات استعملها بنو أمُية مع الثوار في عهد عثمان. فقد أرسلوا إلى عامل مصر كتابا عليه ختم عثمان يؤمر الوالي فيه أن يقتل بعض الثوار ويجلد آخرين منهم. ومر الرسول بالثوار فامسكوا به وفتشوه فوجدوا الكتاب عنده. وكان هذا الكتاب من أهم أسباب مقتل عثمان.

يقول انصار بني أمية: إن الذين كتبوا الكتاب هم أتباع ابن سبأ[69]. ولست أدري كيف استطاع السبأيون أن يحصلوا على ختم عثمان فيختموا به الكتاب. لقد كان الختم عند مروان اذ كان حامل أختام الخليفة. وقد إتهمه الثوار بكتابة الكتاب علانية. وليس هناك من له مصلحة في قتل عثمان غير أقربائه من بني أمية. ولولا مقتل عثمان لما استطاع بنو أمية أن ينالوا ذلك الملك العريض! ولا عجب أن يحاولوا توريط الثوار في مقتل ذلك الشيخ الصالح لكي يتخذوا من دمه وسيلة لما يريدون.

تورط الثوار في مقتل عثمان، وتورطت السيدة عائشة في معركة الجمل، وتورط جميع المسلمين من بعد ذلك في هاتيك الخصومة المزعومة بين علي وعمر. ويأتي انصار بني أمية فيضعون مسؤولية كل ذلك على عاتق شخص وهمي لكي يتستروا به على أحبائهم. أما آن أن ينكشف هذا الستار؟.

* * *

قرأت كتابا لابن حزم في موضوع المفاضلة بين الصحابة. فعجبت كيف إنقلبت مباديء الإسلام الكبرى إلى هذا السخف الرقيع.

يقول ابن حزم إن أفضل الناس بعد رسول الله عائشة. ومما استند ابن حزم عليه في تعليل ذلك قول النبي: «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام»[70]. ثم يتلو عائشة في الفضل نساء النبي الاخريات ثم ياتي بعدهن ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي. ويحاول ابن حزم تفنيد معظم الفضائل المروية في علي لكي يستطيع أن يضعه في هذه المرتبة.

وقد هب الشيعة غاضبين فأخذوا يفندون أقاويل ابن حزم ويأتون بالأدلة العقلية والنقلية ليبرهنوا بها أن عليا أفضل الناس بعد رسول الله وصارت الكتب تتراكم في هذا الجانب وذاك، والذي يقرؤها لا يتمالك نفسه من الاسف حيث أصبح الإسلام ليس سوى المفاضلة بين فلان وفلان من رجال الدين الأولين.

يقول ابن عرفة: «إن أكثر الاحاديث الموضوعة في فضائل الصحابة إفتعلت في أيام بني أمية تقربا إليهم بما يظنون أنهم يرغمون به أنوف بني هاشم»[71].
ويقول ابن أبي الحديد: إن معاوية كتب إلى عماله يقول: «إن الحديث في عثمان قد كثر وفشا في كل مصر وفي كل وجه وناحية. فاذا جاءكم كتابي هذا فادعوا الناس إلى الرواية في فضائل الصحابة والخلفاء الاولين ولا تتركوا خبرا يرويه أحد من المسلمين في أبي تراب إلا وآتوني بمناقض له في الصحابة مفتعلة فإن هذا أحب إلي وأقر لعيني وأدحض لحجة أبي تراب وشيعته وأشد عليهم من مناقب عثمان وفضله»[72].

لا نلوم معاوية في إصدار مثل هذا الكتاب. فهو يريد أن يدعم سلطانه بأي وسيلة ممكنة. ولكن الذين نلومهم هم أولئك المغفلون الذين إنطلت عليهم مكيدة معاوية فانشغلوا بمناقب الصحابة وتفضيل بعضهم على بعض. كأن الله سيوقف الناس يوم القيامة ليسألهم: فلان أفضل أم فلان؟.

اذا انشغل الناس في المفاضلة بين رجال أحياء كان ذلك دليلا على حيوية المجتمع. وهذا هو ما يجري الآن في البلاد الراقية حيث يدور الجدل في أوقات الإنتخاب حول فضائل رجال السياسة أو أمثالهم ليعرف الناس ما لهم وما عليهم. أما إذا اختلف الناس في فضائل رجال أموات كان ذلك دليلا على مرض المجتمع واقترابه من الموت. ولا يهتم بالموتى إلا الذي يريد أن يموت ويذهب إلى حيث يعيش الموتى عليهم رحمة الله.

الرجال يموتون ولكن مبادئهم لا تموت. وقد صدق أبو بكر حين قال: «من كان يعبد محمدا فإن محمدا قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت».

نستطيع أن نقول أن المفاضلة بين الصحابة أصبحت في قلوب المسلمين بمثابة العقدة النفسية تحفزهم نحو الجدال العقيم الذي لا طائل وراءه.

يحكى أن محدثا اسمه أبو العز بن كادش سمع رجلا يضع حديثا في فضائل علي فأسرع هو إلى وضع حديث في فضائل أبي بكر ثم قال: «بالله، أليس فعلت

حسنا!»[73]. وربما قال له السامعون: «أحسنت بارك الله فيك!».

لو حللنا نفسية هؤلاء الناس لوجدنا العقدة النفسية كامنة فيها. فأحدهم يعتقد أن الدين منحصر في حب فلان أو فلان من رجال الدين الأولين، وتراه منهمكا في ذكر فضائل صاحبه، ولا يبالي أن يكذب من أجل ذلك. فالكذب في سبيل الله حلال!.

جاء في بعض الأحاديث المأثورة أن النبي قال: «أنا مدينة العلم وعلي بابها». فإمتعض من هذا الحديث بعضهم حيث شعروا بأن مدح علي معناه ثلب أبي بكر فجاؤا بحديث مقابل هو: «أنا مدينة العلم وأبو بكر محرابها»[74]. وصعب على آخرين أن لا يكون لغير أبي بكر مثل هذا الفضل فجاؤا بحديث ثالث هو:«أنا مدينة العلم وأبي بكر أساسها وعمر حيطانها وعثمان سقفها وعلي بابها». وأضاف بعضهم إلى ذلك حديثا رابعا هو: «أنا مدينة العلم وعلي بابها ومعاوية حلقتها»[75].

وجاء ابن الجوزي بعد فنسف الحديث كله بإساسه وحيطانه وسقفه وبابه، وحلقته أيضا. وكأنه خشي أن يمطط الحديث فيشمل جميع الصحابة، فيكون مروان مزراب المدينة وأبو سفيان بالوعتها وما أشبه.

* * *

يحدثنا متز أن قوما من المشعوذين في القرن الرابع الهجري كانوا يحضرون الأسواق في بغداد، فيقف أحدهم جانبا ويشرع بذكر فضائل علي. ويقف آخر في الجانب المقابل له فيشرع بذكر فضائل أبي بكر. وعند هذا يتهافت الناس عليهم يرمون إليهم بالدراهم، وكل طائفة تعطي الدراهم إلى من يدح صاحبها. والنتيجة هي أن يتقاسم المشعوذون الدراهم التي كسبوها من الشيعة وأهل السنة معا[76].

حين أشاهد المشعوذين الذين يتاجرون بالطائفية في عصرنا أتذكر هذه القصة، وأكاد أضحك على الإسلام وأبكي عليه في آن واحد. والذين يؤلفون الكتب في فضائل هذا الرجل أو ذاك لا يختلفون في حقيقة أمرهم عن أولئك المداحين الذين أرادوا اصطياد دراهم الناس في الأسواق.

كنت أزور ذات مرة معامل فورد في مدينة ديترويت، ثم عرجت بعد ذلك على زيارة الحي العربي الذي كان قريبا منها. وقد اندهشت حين وجدت نزاعا عنيفا

ينشب بين المسلمين هناك حول علي وعمر، وكانت الأعصاب متوترة والضغائن منبوشة.

وكنت أتحدث مع أحد الأمريكيين حول هذا النزاع الرقيع. فسألني الأمريكي عن علي وعمر: «هل هما يتنافسان الآن على رئاسة الحكومة عندكم كما تنافس ترومن وديوى عندنا» فقلت له: «إن عليا وعمر كانا يعيشان في الحجاز قبل الف وثلاث مئة سنة. وهذا النزاع الحالي يدور حول أيهما أحق بالخلافة!». فضحك الأمريكي من هذا الجواب حتى كاد يستلقي على قفاه. وضحكت معه ضحكا فيه معنى البكاء. وشر البلية ما يضحك!.

والغريب أني نقلت هذه القصة إلى أحد رجال الدين عندنا فقال لائما: «ولماذا تفضحنا أمام الأجانب؟!». إنه يرتكب الفضيحة ولا يبالي ثم يتألم حين يسمع بها الأجانب. والأغرب من هذا أن يعلق الرجل على هذه القصة فيقول: «إن الأجانب عندهم من الفضائح أكثر مما عندنا». وعذره هذا أبشع من ذنبه.

ورأيت كثيرا من رجال الدين عندنا ينقبون عن الخرافات والسخافات في عقائد الأجانب لكي يبرروا بها سخافاتهم وخرافاتهم. ثم يدعون بعد ذلك أنهم أصحاب الحق الذي لا مراء فيه.

إننا نعيش في عصر انفتحت فيه عيون الناس وأخذت عقولهم تجول في الآفاق شرقا وغربا. فليس من السهل بعد اليوم أن يتستر قوم على معايبهم ويتظاهروا بالكمال.

لقد انكشفت الحقائق في أعين الناس. ومن ستر عيبه اليوم فضحها الناس غدا. والأولى به إذن أن يعترف بعيبه ويحاول إصلاحه قبل أن ينفضح على يد غيره.

* * *

أرجو من القارىء أن يضحك على نفسه كثيرا قبل أن يدرس التاريخ. ولم يخلق الله مهزلة تستوجب الضحك كالعقل البشري. والباحث الذي لا يضحك على عقله ويسخر بمالوفاته التقليدية لا يستطيع بعد ذلك أن يكون باحثا حقا. والذي لا يضحك على نفسه سوف يضحك عليه الناس!.

هوامش الفصل الحادي عشر

(1) انظر: محمد عبده ـ نهج البلاغة، ج:1، ص249.

(2) انظر: عباس العقاد، ص 142.

(3) سندرس هذه الناحية باسهاب فى كتاب قادم عنوانه «الحقيقة الغائبة فى الاسلام».

(4) انظر: طه حسين، فى الادب الجاهلى، ص 136.

(5) انظر: الطبرى، تاريخ الامم والملوك، ج:5، ص86.

(6) انظر: محمد جاد المولى، انصاف عثمان، ص26.

(7) انظر: صادق ابراهيم عرجون، عثمان بن عفان، ص 102.

(8) روى هذه القصة الكثير من المؤرخين أمثال الطبرى وابن حنبل والمسعودى والواقدي وقد ذكروها بصور مختلفة. ولكن نقلت للقارىء خلاصة ماجاء فيها.

(9) انظر: الطبرى، المصدر السابق، ج:5 ،ص60ـ61.

(10) انظر: بشير يموت، الفاروق، ص 78.

(11) انظر: عباس العقاد، معاوية بن ابى سفيان، ص120ـ121.

(12) انظر: محمد عبده، نهج البلاغة، ج:3 ،ص81.

(13) انظر: ابن عبدالبر، الاستيعاب، ج:2 ،ص410.

(14) انظر: عباس العقاد، عبقرية الامام، ص74.

(15) انظر: طه حسين ، الفتنة الكبرى، ج:1 ،ص204ـ205.

(16) انظر: البلاذرى، إنساب الاشراف، ج:5 ،ص13.

(17) انظر: الطبرى، المصدر السابق، ج:5، ص113.

(18) انظر: عبدالحسين الامينى، الغدير، ج:9، ص75.

(19) انظر: ابن خلدون، المقدمة، ص189.

(20) انظر: البلاذرى، المصدر السابق، ج:5، ص62.

(21) انظر: محمد عبده، المصدر السابق، ج:1، ص72.

(22) انظر: محمد عبده، المصدر السابق، ج:2، ص249.

(23) انظر: الطبرى، المصدر السابق، ج:5، ص66.

(24) انظر: المقريزى، النزاع والتخاصم، ص34ـ35.

(25) انظر: احمد امين، فجر الاسلام، ص161.

(26) انظر: محمد خلف الله، الفن القصصي فى القرآن، ص165ـ166.

(27) انظر: احمد امين، ضحى الاسلام، ج:2، ص97.

(28) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج:1، ص164.

(29) انظر: البلاذرى، انساب العرب، ج:5، ص52ـ54.

(30) انظر: محمد حسين هيكل، حياة محمد، ص236.

(31) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج:1، ص214.

(32) انظر: ابن العربى، العواصم من القواصم، ص130ـ131(الحاشيه)

(33) انظر: المصدر السابق، ص137.

(34) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج:1، ص214.

(35) انظر: ابن العربى، المصدر السابق، ص134ـ135.

(36) انظر: ابن عبدربه، العقد الفريد، ج:2، ص223.

(37) انظر: عباس العقاد، معاوية ابن ابى سفيان، ص145ـ149.

(38) انظر: الالوسى، مختصر التحفة الاثنى عشرية، ص3.

(39) انظر: ابن ابى الحديد، شرح النهج، ج:3، ص447ـ448.

(40) انظر: عباس العقاد، المصدر السابق، ص64.

(41) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج:2، ص88ـ90.

(42) انظر. المصدر السابق، ج:2، ص100.

(43) انظر: محمد عبده، المصدر السابق، ج:2، ص276.

(44) انظر: الالوسى، المصدر السابق، ص310.

(45) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج:2، ص71.

(46) انظر: ابن ابى الحديد، المصدر السابق، ج:3، ص407ـ408.

(47) انظر: المصدر السابق، ج:3، ص448.

(48) انظر: محمد عبده، المصدر السابق، ج:3، ص34ـ35.

(49) انظر: المسعودى، مروج الذهب، ج:2، ص315ـ316.

(50) انظر: صادق عرجون، المصدر السابق، ص168.

(51) انظر: محمد حسين الزين، الشيعة في التاريخ، ص94ـ98.

(52) انظر: سيد امير على، مختصر تاريخ العرب، ص44.

(53) انظر: الالوسى، مختصر التحفة الاثنى عشرية، ص3.

(54) انظر: محمد عبده، نهج البلاغة،ج:1، ص120ـ121.

(55) انظر: على الهاشمى النجفي، محمد بن الحنفية، ص114.

(56) انظر: سعيد الافغانى، ابن حزم الاندلسى، ص 253.

(57) انظر: الطبرى، المصدر السابق، ج:8، ص272.

(58) انظر: حمدى عبيد، الاحاديث النبوية، ص13.

(59) انظر: الالوسي، المصدر السابق، ص319ـ320.

(60) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج:2، ص31.

(61) انظر: ابن الاثير، الكامل فى التاريخ، ج:5، ص105.

(62) انظر: الالوسى، المصدر السابق، ص320.

(63) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج:2، ص50.

(64) انظر: محمد عبده، المصدر السابق، ج:1، ص40(الحاشية).

(65) انظر: سعد محمد حسن، المهدية فى الاسلام، ص93ـ94.

(66) انظر: الالوسى، المصدر السابق، ص7.

(67) انظر: ابن ابى الحديد، المصدر السابق، ج:1، ص400ـ401.

(63) انظر: عباس العقاد، معاوية ابن ابى سفيان، ص70ـ71.

(69) انظر: ابن العربى، العواصم من القواصم، ص128.

(70) انظر: ابن حزم، فى المفاضلة بين الصحابة، ص195.

(71) انظر. احمد امين، فجر الاسلام، ص213.

(72) انظر: ابن ابى الحديد،شرح النهج، ج:3، ص16.

(73) انظر: عبدالحسين الامينى، الغدير، ج:5، ص189.

(74) انظر: ابن حجر، الصواعق المحرقة، ص20.

(75) انظر: العجلونى، كشف الخفاء، ج:1، ص204

(76)انظر. متز، الحضارة الاسلامية، ج:2، ص107.

الفصل الثاني عشر

التاريخ والتدافع الاجتماعي

دأب المؤرخون القدماء على النظر في التاريخ من ناحية واحدة وإهمال الناحية الأخرى منه. فهم ينظرون من ناحية الملوك ويهملون ناحية الشعوب.

والذي يقرأ التاريخ من هذه الناحية «الملوكية» لا يفهم منه غير الإعجاب بما تم على يد السلاطين المترفين من فتح عريض وعمران باذخ. وهو إذن لا يبالي بما عانت الشعوب المحكومة من استعباد وحرمان. فهو يحسبها كالأغنام لا إحساس لها. فإذا ثار ثائر منهم قال المؤرخون عنه أنه يريد إفساد الأرض وتمزيق شمل الأمة.

يأخذ المؤرخون وجهة نظر الحاكم وينسون وجهة نظر المحكوم. ولهذا يصح أن نصف التاريخ القديم بأنه أعرج يمشي على قدم واحدة. ويؤسفنا أن نرى كثيرا من المؤرخين في هذا العصر يكتبون على هذا المنوال القديم، وكأنهم لا يزالون كأسلافهم يعيشون على فضلات موائد الحكام وينتظرون جوائزهم.

إن التاريخ البشري في الواقع عبارة عن صيرورة وحركة دائبة. والحركة لا تظهر إلا اذا كان فيها تفاعل بين عاملين متعاكسين. فالعامل الواحد معناه السكون والجمود. وقد جاء في الأمثال الدارجة: « اليد الواحدة لا تصفق ».

* * *

يجوز للضابط العسكري أن يدرس التاريخ من ناحية واحدة. فمهنته

تستوجب ذلك. وهو مضطر إذن أن يركز نظره على الفتوح الحربية وعوامل نجاحها أو فشلها. وهو لابد أن يعجب بالفاتحين ويحترم ما تم على يدهم من انجازات عسكرية رائعة. فأعظم الناس في نظره هم رجال من طراز هانيبال ويوليوس قيصر ونابليون وجنكيز خان. أما من كان من طراز عيسى أو أبي ذر أو روسو فهو ليس في العير ولا في النفير.

والغريب أن معظم المؤرخين القدامى يكتبون التاريخ في هذا الضوء. فهم يحمدون للسلاطين ما فتحوا وما عمروا، ويشجبون الشعوب المفتوحة على ما شكوا منه أو ثاروا له. فالتاريخ عندهم عبارة عن سجل للفتح والعمران. أما المبادىء التي نادى به الثائرون فهي زندقة أو دعوة إلى الشغب والفوضى.

إن الباحث الاجتماعي الحديث ينظر في التاريخ نظرة أخرى. فهو محايد يدرس وقائع السلاطين الفاتحين كما يدرس وقائع الشعوب المفتوحة، فلا يدين جانبا ويبرىء جانبا. الكل في نظره سواء. فاذا جاز للسلاطين أن يفتحوا الأمصار جاز للشعوب أن تشكو منهم وتتمرد عليهم. إن السيطرة والتمرد وجهان متلازمان من أوجه التاريخ الاجتماعي، وليس من الممكن فصل أحدهما عن الآخر. ولولا وجودهما جنبا إلى جنب لما ظهرت في التاريخ تلك النبضات الحية.

* * *

لاأزال أتذكر ما كنا ندرسه في المدارس الإبتدائية والثانوية، ونحن تلاميذ، من معالم التاريخ القديم. فكنا لا نفهم من التاريخ سوى أعمال الملوك، وكان علينا أن نحفظ أسماء الملوك وأسماء البلاد التي فتحوها دون ان نسأل عن المشاعر المكبوتة التي كانت الشعوب المفتوحة تعانيها عند الفتح.

شعرت ذات يوم وأنا صبي بشيء من الصراع النفسي. فقد كنت اقرأ قصص الأنبياء في البيت وقصص السلاطين في المدرسة. فأرى بينهما تناقضا مذهلا. فكتب الأنبياء تعطينا صورة من التاريخ معاكسا لما تعطينا إياه كتب السلاطين. فالقرآن مثلا يحتقر فرعون وآثاره، بينما يمجد موسى ومن تبعه من الثوار على فرعون. أما كتب التاريخ المدرسي فهي تركز نظرها على أمجاد فرعون وأمثاله وتكاد تهمل أثر المتمردين عليهم.

إن الكتب المدرسية عندنا تعلم التلاميذ على أن يكونوا ضباطا عسكريين، لا

علماء باحثين. فهي تصور لهم التاريخ بصورة زاهية مملوءة بأدوات الترف والغالبة. أما شعور المغلوب الذي ملأ الزمان بانينه وشكواه فهو بعيد عن مخيلة التلاميذ. ولعلهم يحسبونه غير محق في أنينه وشكواه، ذلك أنه مغلوب وليس للمغلوب حق في الحياة. ومن كان ضعيفا أكلته الأقوياء!.

***

فرضت دروس القرآن في المدارس عندنا. ولكن التلاميذ يقراون القرآن وهم يشعرون بسأم ما بعده سأم. فهو قد حشر في دروسهم حشرا. وهم يرون فرقا كبيرا بينه وبين ما يقرأونه في كتب التاريخ من حوادث مسلية وفتوح رائعة. ولهذا نجدهم في دروس القرآن ينتظرون رنين الجرس بفارغ الصبر. أما في دروس التاريخ فهم يشتهون أن يطول الوقت بهم لكي يتمتعوا بتلك الأمجاد الفخمة التي أقامها السلاطين بحد السيف وضرب السياط.

الملاحظ في تلاميذنا أنهم يحتقرون القرآن رغم تظاهر البعض منهم بتقديسه. فهم يمجون ما فيه من تكرار لقصص الأنبياء. شكى لي أحدهم فقال: «لست أجد في القرآن سوى ما قال ابراهيم وقال نوح وقال موسى، وليس فيه غير الشكوى والتذمر وإعلان الويل والثبور. أما الحضارة الزاهية التي انتجها الأسلاف فلا أرى فيه لها ذكراً».

مشكلة هؤلاء أنهم اعتادوا على قراءة الكتب المدرسية، فاذا قرأوا القرآن وجدوه من نمط آخر فيستبشعونه ويملون منه. وهم لو انصفوا لعلموا أن القرآن أقرب فهما لروح التاريخ من جميع الكتب التي يقرأونها في المدارس. فهو يصور لنا التفاعل الاجتماعي بأجلى صوره. وحين يقرأه الباحث في ضوء النظريات الحديثة يبدو له التاريخ أمامه زاحفا بهديره وضجيجه.

التاريخ في القرآن عبارة عن صراع مرير بين رجال من طراز فرعون ورجال ن طراز موسى. وفي كل زمان موسى وفرعون. فالتاريخ اذن لا يهدأ ولا يفتر. فهو يطلع علينا في كل يوم بطور جديد ينسينا الماضي ويحركنا نحو المستقبل.

يذم القرآن بني اسرائيل، ولكنه يمدح أنبياءهم. فبنو اسرائيل قد غروا بأنفسهم واعتبروا أنفسهم «شعب الله المختار» وهم يطمحون أن يظهر من بينهم ملك فاتح يسودهم على شعوب العالم. أما أنبياء بني اسرائيل فهم يرون غير هذا الرأي إذ كانوا دعاة ثورة وإصلاح أكثر مما كانوا دعاة فتح وسيطرة[1].

يؤكد القرآن في بعض آياته على حقيقة اجتماعية لم يلتفت إليها أحد من

المؤرخين القدماء. إنه يقول: إن الله لا يكاد يرسل نبيا إلى قوم حتى يقاومه المترفون منهم ويتبعه المستضعفون. والقرآن يذكر أقوال المترفين ويحصرها بالنقاط التالية:

(1) يقول المترفون: «إنا وجدنا أباءنا على ملة وإنا على آثارهم مقتدون»[2].

(2) وكذلك يقولون: «نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين»[3].

(3) ويقولون للنبي: «أنؤمن لك واتبعك الأرذلون»[4]. ويقولون له أيضا:«ما نراك إلا بشرا مثلنا وما نراك أتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى عليكم من فضل بل نظنكم كاذبين »[5].

إن البحوث الاجتماعية الحديثة توافق القرآن من هذه الناحية موافقة تكاد أن تكون تامة. فالمترفون في كل أمة يقاومون الحركات الاجتماعية الجديدة وهم يعتزون بتقاليدهم الموروثة أولا، وبأموالهم المقنطرة ثانيا وبمكانتهم الاجتماعية ثالثا. وهذا يشبه ما قال به القرآن إلى درجة تدعو إلى التأمل.

والقرآن يصف النزاع بين الأنبياء والمترفين وصفاً مسهبا فيه شيء كثير من التكرار. والمقصود من هذا التكرار أن يفهم القارىء أنه يعيش في زمن لا يختلف عن الأزمان السالفة، وأن عليه واجبا اجتماعيا تجاهه، وأنه يصنع التاريخ كما صنعه الأولون.

* * *

أخذ المسلمون في عهودهم المتأخرة يفهمون القرآن على غير حقيقته. فهم اعتبروه سجلا للعلوم والفنون على اختلاف أنواعها. ففيه أسرار الذرة والفلك، وفيه الأدوية والعقاقير، وفيه الجغرافية وعلم طبقات الأرض. وهم يناشدون كل عالم أن يقتبس علومه من القرآن. وإذا عجز العالم عن العثور عما يطلبه فيه كان ذلك دليلا على قصور ذهنه، فهو لو صبر على البحث لوجد في القرآن كل ما يروم.

قد يصح أن نقول أن هذه أفكار سلطانية نشرها بين المسلمين أولئك الكهان الذين عاشوا على فضلات موائد المترفين، إذ هي أفكار تُخدِّر عقول المسلمين وتجعلهم يرضخون لجور حكامهم ويهملون ما جاء به القرآن من مبادىء الحركة والتدافع الاجتماعي. ولو فهم المسلمون مقاصد القرآن حق فهمها لما استطاع السلاطين أن يستغلوها باسم الدين أو يتلذذوا بأمر الله.

الواقع أن كثيرا من خلفاء المسلمين لا يختلفون عن فرعون إلا قليلا. فهم مترفون سفاكون وحجتهم في ذلك: «إنا وجدنا آباءنا على ملة وإنا على آثارهم مقتدون».

* * *

يقول نيتشه: «الدين ثورة العبيد». ويقول ماركس: «الدين أفيون الشعوب». وفي الحقيقة أن الدين ثورة وأفيون في آن واحد. فهو عند المترفين أفيون وعند الأنبياء ثورة. وكل دين يبدأ على يد النبي ثورة ثم يستحوذ المترفون عليه بعد ذلك فيحولونه إلى أفيون. وعندئذ يظهر نبي جديد فيعيدها شعواء مرة أخرى.

والأنبياء قد اتخذوا في كفاح المترفين سبلا شتى. فمنهم من اتخذ طريق الثورة الإيجابية كموسى، ومنهم من اتخذ طريق الثورة السلبية كعيسى، ومنهم من مزج بين الطريقتين كمحمد. اختلفوا في الوسيلة ولكن غايتهم كانت واحدة هي مكافحة المترفين الظالمين والدعوة إلى مبادىء العدالة والمساواة.

يريد المترفون أن يرجعوا بالمجتمع إلى الوراء. ويريد الأنبياء أن يسيروا به إلى الأمام. وبواسطة هذا التدافع الاجتماعي تنمو الحضارة من جهة ويتطور المجتمع من جهة أخرى.

* * *

ومما يجدر ذكره أن المترفين يقدمون للمجتمع البشري خدمة كبرى دون أن يشعروا. إنهم مناط الامن وحفظ النظام الاجتماعي. ولولاهم لعمت الفوضى وأكل الناس بعضهم بعضا. وقد قيل قديما: «الحكومة الجائرة خير من الفوضى». وهذا قول صحيح إلى حد لا يستهان به. فالحكومة تأخذ من الناس قسطا من أموالهم، ولولاها لذهبت أموالهم كلها طعماً للصوص وقطاع الطريق. والمترفون يقدمون للبشرية خدمة أخرى. فالترف الذي ينهمكون فيه من شأنه أن يشجع العمران والفن وبعض العلوم أحيانا. فهم يستخدمون في ملذاتهم عددا كبيرا من الفنانين والصناع الماهرين. ولولاهم لما وجد الفن سوقه بين الناس.

إنهم يظلمون الناس كثيرا. وكل قصر عامر يشيدونه إنما يكدح في سبيله آلاف العمال والعبيد، وقد يموت كثير منهم تحت ضرب السياط. ولكن ذلك يؤدي في عين الوقت إلى إزدهار العمران ونمو الفنون والعلوم.

لو كان الناس كلهم أنبياء وأتباع أنبياء، لما تقدمت الحضارة المادية طبعا. فالأنبياء زُهّاد ليس من شأنهم أن يسكنوا القصور الباذخة أو يعيشوا بين هز البطون أو دق الطنبور. إنهم يركزون جهدهم في انتاج الناحية المعنوية من الحضارة. أما الناحية المادية منها فهي من صنع المترفين الغاشمين.

إن التفاعل المستمر بين المترفين والأنبياء على توالي القرون هو الذي أنتج لنا هذه المدنية الحديثة التي ننعم بها الآن. والمدنية الحديثة قد امتازت بأمرين يمكن اعتبارهما من عجائب التاريخ: هما الحكومة الديمقراطية من ناحية والتقدم العلمي من الناحية الأخرى. وهذان الأمران لم ينشأ دفعة واحدة. فكل منهما هو نتاج سلسلة طويلة من الجهود المتواصلة ساهمت فيها جميع الأمم. إن كل أمة متمدنة في التاريخ أنتجت سلاطين مترفين وأنبياء ثائرين. وليس من الممكن أن يظهر المترفون في أمة دون أن يظهر تجاههم أنبياء أو أشباه انبياء على وجه من الوجوه.

ولنا أن نقول أن العلم نوعان: علم الدين الذي يمثل تعاليم الأنبياء، وعلم الدنيا الذي يمثل ترف السلاطين. يقول النبي محمد: «علماء أمتي كأنبياء بني اسرائيل» ومعنى هذا أن حملة علوم الدين هم أنبياء ثائرون. ولكن الكهان يحوّلون علوم الدين إلى علوم ترفية يتلذذ بها السلاطين. ولهذا نجد النزاع بين الأنبياء والمترفين يتمثل أحيانا في صورة فكرية تكون العقائد فيها بمثابة السيوف التي يتصارع بها الخصوم.

* * *

رب سائل يسأل: لماذا كثر ظهور الأنبياء قديما ولم يظهر منهم أحد في العصور الحديثة؟ السبب في ذلك يرجع إلى ما طرأ على الفكر البشري من انقلاب. فقد كان الناس قديما أولي نزعة دينية عميقة. أما الآن فقد أخذت عقولهم تصطبغ تدريجيا بالصبغة العلمانية. ولهذا أصبحوا يتأثرون بالنظريات العلمية أكثر مما يتأثرون بالأفكار الغيبية. ولو ظهر في عصرنا نبي لما صدق به إلا قليل من الأغبياء. وربما كان هذا مصداقاً بما تنبأ به الرسول حيث قال: «لا نبي بعدي».

كان السلاطين قديما يستعبدون الناس باسم الدين. فهم في نظر الناس ظل الله في الأرض. ولذا كان الناس لا يفهمون الثورة إلا اذا جاءتهم على لسان نبي

أرسله الله لإنقاذهم. لقد كان من المستحيل على زعيم اجتماعي أن يثير الناس على حكامهم دون أن يحمل رسالة آلهية تخوله ذلك. فما دام السلطان يحكم بأمر الله فلا بد أن يكون الثائر مرسلا من الله.

والملاحظ أن كل سلطان يحيط به جماعة من الكهان يمجدون أمره ويدعون الناس إلى طاعته. ولهذا نجد العداء مستحكما بين الأنبياء والكهان في جميع مراحل التاريخ القديم. والكهان في العادة لا يحبون أي تجديد في دينهم الذي ورثوه عن الآباء. فالتجديد مهما كان نوعه خطر عليهم لأنه يهدد مكانتهم ومكانة سيدهم السلطان. ولهذا فهم يلتزمون في دينهم الطقوس الشكلية ويحرصون على المحافظة عليها بلا تبديل. والطقوس تؤدي إلى تجميد العقول، حيث يقوم الناس بها وهم يظنون أن الله لا يريد منهم سواها. ولا شك أنهم يفرحون حين يجدون السلطان حريصا على القيام بتلك الطقوس، ومن هنا تسود بينهم الأسطورة القائلة: «إن السلطان ظل الله في الأرض».

* * *

إن كل دين يحتوي على ظاهر وباطن. أما باطنه فيتمثل بالمبادىء الاجتماعية التي دعى إليها النبي في أول أمره. ولا يكاد يمر الزمن على الدين حتى يستلم زمامه الكهان، وعندئذ ينسى الناس مبادىء الدين الأولى ويهتمون بالطقوس الشكلية، إذ يتخيلون الله كأنه سلطان من السلاطين لا يريد من رعيته سوى إبداء الخضوع له ولا يبالي فيما سوى ذلك بشيء.

ومما يلفت النظر أن المترفين هم أقدر من غيرهم على القيام بالطقوس الشكلية. ولديهم من المال الفائض ما يشيدون به الأوقاف الواسعة والمعابد الباذخة، فيخيل للناس بأنهم أقرب إلى الله من غيرهم. ولعلهم يعتقدون أن الله مترف مثلهم.

* * *

حين ندرس تاريخ الأمة الإسلامية نجده يجري في نفس الطريق الذي جرى فيه تاريخ الأمم الأخرى. والمسلمون بشر كسائر الناس. وليس من المعقول أن يسيروا في تاريخهم سيرا شاذا يمتازون به عن غيرهم من البشر.

لقد ظهر في الإسلام سلاطين مترفون، ولا بد أن يظهر إزاءهم ثوار

متذمرون على أي حال. وقد تنبأ عمر بذلك حين شاهد الغنائم الهائلة من الجوهر والذهب والفضة فقال: «أجل، ولكن الله لم يعط قوما هذا إلا ألقى بينهم العداوة والبغضاء»[6].

وكان عمر يخاف على الإسلام من قريش. فهي قد كانت في أيام الجاهلية مترفة لها مكانتها العالية وسلطانها الباذخ. وليس من المستبعد أن تحاول قريش السيطرة على الإسلام فترجع إلى ترفها السابق وتستعبد الناس من أجل ذلك. يقول الدكتور طه حسين: «وكان السيد من قريش رجلا أثرا شديد الطمع بعيد الهم عظيم المكر، كلما حزبته المشكلات عرف كيف يستقبل ما حزب من الأمر، وكيف يخرج منه سالما معافى موفورا. عرف هذا كله في قريش، فلم تستطع أن تخدعه عن نفسها، بل لم يستطع إقبالها على الإسلام وإذعانها لسلطانه أن يغير رأيه فيها...»[7].

وحين نذكر قريشا يجب أن لا ننسى بني أمية. فبنو أمية كانوا مركز الثقل من قريش. وهم الذين دبروا الحرب على النبي وحاولوا القضاء عليه وعلى دعوته. ولو استطاعوا لفعلوا. وعندما أكرهوا على دخول الإسلام بعد الفتح وصفهم عمار بن ياسر بأنهم «استسلموا وما أسلموا».

لقد ظهر في قريش على أي حال جماعة من المؤمنين الأخيار اعتنقوا الإسلام في بدء أمره وجاهدوا فيه. وهؤلاء لا يصح أن يقال عنهم أنهم من قريش قلبا وقالبا. إنهم كانوا أولى نسب قرشي ولكن قلوبهم كانت محمدية الهوى. وما قريش التي نعنيها في حديثنا هذا إلا تلك الزمرة التي التفت حول بني أمية في بدء الدعوة وصارت بعد ذلك تحاول السيطرة على الخلافة.

وقريش هذه لم تفهم الإسلام على أنه دين. إنما فهمته على أنه دولة من شأنها السيطرة على الخلافة. وقد لاحظنا هذا بوضوح في زعيم قريش أبي سفيان. فهو عندما رأى جيوش الإسلام تفتح مكة قال لصاحبه العباس عم النبي: «والله يا أبا الفضل لقد أصبح ملك ابن أخيك الغداة عظيما! »فقال له العباس:«إنها النبوة» فقال أبو سفيان:«نعم إذن»[8]. ويقال أن أبا سفيان خاطب عثمان عندما تولى الخلافة:«قد صارت إليك بعد تيم وعدي فأدرها كالكرة واجعل أوتادها بني أمية، فإنما هو الملك ولا أدري ما جنة ولا نارا »فصاح به عثمان:«قم عني فعل الله بك وفعل»[9].

ويروى مثل هذا عن مروان بن الحكم في أيام عثمان. فقد خرج إلى الثوار يقول لهم: «ما شأنكم قد اجتمعتم كأنكم جئتم لنهب. شاهت الوجوه... جئتم لتنزعوا ملكنا... ارجعوا إلى منازلكم فانا والله ما نحن مغلوبون على ما في أيدينا!»[10].

وقد روى مثل هذه الروايات عدد كبير لا مجال هنا لذكرها. وكلها تشير إلى أن بني أمية كانوا من اهل العصبية والحمية الجاهلية حيث أرادوا أن يحولوا الخلافة النبوية إلى ملك دنيوي. وليس هذا بمستغرب منهم. فهم أناس قد مرنوا على إحتقار الإسلام والإنتقاص من قيمته. وقد مضت عليهم عشرون سنة وهم يحاربون محمدا. ولا بد أنهم كانوا يتحدثون في مجالسهم وبيوتهم انذاك بمثالب محمد وينسبون إليه الطمع وحب السلطان. ومن الصعب عليهم بعد أن دخلوا في الإسلام أن يجردوا قلوبهم مما انغرز فيها من كراهة محمد واحتقار دينه. والفكرة إذا تغلغلت في أعماق اللاشعور صعب اقتلاعها من الجذور.

يقول سعيد بن المسيب: إن النبي رأى بني أمية في منامه وهم على المنابر فساءه ذلك فأوحى الله إليه: «إنما هي دنيا أعطوها» فقرت عينه بذلك وذلك قوله تعالى: «وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ونخوّفهم فما يزيدهم إلا طغيانا كبيرا»[11].

ويعلق الالوسي على ذلك قائلا: «ومعنى جعل ذلك فتنة للناس جعله بلاءً لهم ومختبرا، وبذلك فسره ابن المسيب. وكان هذا بالنسبة إلى خلفائهم الذين فعلوا ما فعلوا، وعدلوا عن سنن الحق ما عدلوا...»[12].

إذا صح حديث الرؤيا هذا فهو يدل على ما كان يشغل بال النبي من أمر بني أمية. والنبي يعرف بني أمية معرفة شخصية وقد خبر مؤامراتهم ومكايداتهم في حياته. وربما أحس بما سوف يفعلونه بعد وفاته.

كان محمد نبيا وكان فوق ذلك رجلا مجربا حنكته الأيام. ويبدو أنه أدرك ما سوف تتطور الحوادث إليه بعد وفاته.

حارب محمد قريشاً حرباً شعواء حتى استطاع أخيرا أن يدخلها في دينه. ولعله كان يدري أنها سوف لا تهدأ حتى تسترجع مكانتها القديمة عن طريق الدين أو طريق غيره.

إن الرؤيا التي رآها عن بني أمية في أواخر أيامه تشير، إن صحت، إلى انه كان حذرا منهم، وأنه كان يخشى أن تؤول الخلافة إلى أيديهم فيلعب بها صبيانهم.

ويروى عنه أنه قال: «الخلافة ثلاثون سنة ثم تعود ملكا»[13]. ونحن لا ندري أقال النبي ذلك حقا أم نسبه إليه الرواة عندما شاهدوا ظلم بني أمية. ومهما يكن الحال فهو يكمل حديث الرؤيا ويفسره. وليس من المستبعد أن يتنبأ النبي بالحوادث المقبلة وأن يحذر أمته منها. والنبي يعرف أن أمته ستجري على سنة من جاء قبلها من الأمم. وقد ثبت في غير موضع من الصحيحين وغيرهما أن النبي قال لأصحابه: «لتتبعن سنن الذين من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا حجر ضب لأتبعتموه»[14].

وقد يقول قائل: «اذا كان النبي يعرف هذا من بني أمية فلماذا لم يتخذ الوسائل الناجعة لكفاحهم أو إبعادهم عن الغاية التي كانوا يسعون إليها؟».

إن هذا القول لا يختلف عن أي قول آخر من أقوال المفكرين الأفلاطونيين. فهم يعتقدون أن النبي كان قادرا على تغيير الطبيعة البشرية أو تحويل مجرى التاريخ عن طريقه المحتوم.

يصف القرآن محمدا بانه كان مذكّرا لقومه لا مسيطرا عليهم. فالنبي إذن لا يملك إزاء قومه إلا أن يذكرهم وينصحهم، ثم يتركهم بعد ذلك للأحداث تفعل بهم ما تشاء. وهل بمقدور إنسان، مهما كانت عظمته وحكمته، أن يصب التاريخ في القالب الذي يريده. التاريخ البشري أقوى وأعمق من أن يؤثر فيه النصح والتذكير. أما المفكرون الطوباثيون الذين يريدون تحويل التاريخ عن مجراه الطبيعي فهم أولو عقول ضيقة لا تتعدى أقوالهم نطاق البرج العاجي الذي يعيشون فيه.

لو فرضنا أن النبي أراد متابعة الأفلاطونيين في آرائهم العاجية فقتل بني أمية أو شردهم في الآفاق. فهل يكفي ذلك لإجتثاث الظلم من جذوره في الإسلام. الواقع أن جذور الظلم كامنة في كل مجتمع بشري. ولو أن النبي أراد القضاء على كل من يميل إلى الظلم من أمته، لقضى على الناس اجمعين. إن كل إنسان ظالم حين تتهيأ له الظروف الملائمة. ولو لم يظهر بنو أمية في الإسلام

لظهر غيرهم مكانهم.

نحن قد نرى إنسانا تقيا قد بح صوته في الدعوة إلى العدل والصلاح، فنحسبه عادلا في صميم طبيعته. وهذا خطأ. إنه يدعو إلى العدل لأنه مظلوم، ولو كان ظالما لصار يدعو إلى الصوم والصلاة.

أرجو من القاريء أن يتخيل نفسه مترفا يعيش في قصر باذخ ويحف به الخدم والحشم وتهز الجواري بطونهن بين يديه. فلا شك أنه سيرضى بهذه الحالة ويطمئن إليها. واذا اعترض عليه معترض غضب عليه وأخذ يدلي بالحجج المنطقية للدفاع عن نفسه.

* * *

ينعى ويلز على محمد كونه لم يعين للخلافة نظاما واضحا يهتدي الناس به ويتجنبون ذلك النزاع الهائل الذي قام حول الملك من بعده[15]. وأحسب أن ويلز في هذا لا يختلف عن الأفلاطونيين كثيرا. فهو يظن أن محمدا كان قادرا على تعيين نظام ثابت يهتدي الناس به ولا يختلفون عليه. وويلز ينسى أن الناس اختلفوا في تفسير كل شيء قال به النبي أو قال به القرآن. وقد نزل القرآن بلسان عربي واضح كل الوضوح. ولكن الناس ذهبوا في تأويل كل آية منه مذاهب شتى، وفسروه كما يشتهون. ألا يجوز أن يختلفوا على تفسير كل ما يأتي به النبي في أمر الخلافة ويتنازعون على تأويله. أيستطيع النبي أن يأتي بنظام أوضح من القرآن؟ وانظر ما صنع المسلمون بالقرآن!.

* * *

وجد أبو الهذيل العلاف رجلا مشدودا إلى الحائط وهو يسأل سؤالا حول الخلافة لا يستطيع أحد أن يجيب عليه. وقد جرت بينه وبين العلاف المحاورة التالية:

الرجل: ما تقول في رسول الله؟ أمين هو في السماء والأرض؟

العلاف: نعم.

الرجل: أيحب أن يكون الخلاف في أمته أم الوفاق؟

العلاف: بل الوفاق.

الرجل: قال تعالى: «ما أرسلناكم إلا رحمة للعالمين» فما باله ما قال هذا خليفتكم من بعدي؟ وقد نص على الوصية وحرض عليها!

حار العلاف ولو يجد للسؤال جوابا. فلوى عنان دابته وذهب إلى المامون يقص عليه قصة الرجل. فاستدعاه المامون ومن حوله في محضر من العلماء الأفاضل وأعاد الرجل سؤاله فلم يستطع أحد أن يجيب عليه...

مشكلة المامون ومن حوله من العلماء الأفاضل أنهم ينظرون في أمور المجتمع في ضوء المنطق القديم. فهم يشابهون ذلك المجنون الذي شد نفسه إلى الحائط. كلهم طوبائيون يعتقدون بأن النبي يستطيع بكلمة واحدة أن يزيل أسباب النزاع من بين البشر ويجعلهم أمة واحدة يعيشون في إخاء ووئام إلى يوم القيامة.

إنهم ينسون ما جاء به القرآن في هذا الصدد اذ قال: «ولو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين»[16].

فالبشر كانوا مختلفين ولا يزالون مختلفين. وسيظلون مختلفين إلى ما شاء الله. ولا يستطيع أي نظام أن يمنع عنهم الإختلاف، اذ أن ذلك يخرجهم من طبيعتهم البشرية.

* * *

لقد وحد محمد العرب ووجههم نحو الفتح. والفتح لابد أن يؤدي إلى ظهور طبقة مترفة تنعم بما تدر عليها الغنائم من ملذات. وذلك تطور اجتماعي محتوم لا مناص منه. وهنا قد يسأل سائل فيقول: «إذا كان محمد يدري ما سوف يجر الفتح على أمته من ترف وجور فلماذا أمر به وحرض عليه؟» وهذا قول لا يختلف عن القول الذي سبقه في طبيعته المنطقية.

كان العرب قبائل بدوية يغزو بعضها بعضا. وهم كانوا ينتظرون من يوحدهم ويرمي بهم نحو العالم يفتحونه ولو لم يظهر محمد لربما ظهر فيهم رجل من طراز جنكيز خان أو تيمورلنك. والعالم القديم كان مهددا بين كل حين وآخر بموجة بدوية تجتاحه وتؤسس الدول الفاتحة فيه.

ومن مزايا محمد أنه ترك في أمته أثرين مختلفين. فهو قد وحد العرب

ووجههم نحو الفتح من جهة، وهو من الجهة الاخرى قد علمهم دينا فيه قسط كبير من تعاليم العدالة والمساواة. ولهذا وجدنا العرب الفاتحين يحملون القرآن في يد والسيف في اليد الأخرى. فالسيف من طبيعته القسوة والظلم والقرآن من طبيعته الثورة والدعوة إلى العدل.

ومن هنا وجدنا في كل بلد يفتحه العرب ثورة تنادي «وامحمداه».

لو قارنا بين محمد وجنكيز خان لوجدنا بونا شاسعا. فمحمد لم يوجه العرب نحو الفتح من أجل الفتح ذاته. إنما قصد من الفتح إنقاذ الشعوب المفتوحة مما كانوا يعانونه من ظلم الفاتحين قبله. وقد صرح القرآن بذلك حيث وصف أتباع محمد بأنهم «الذين إن مكنّاهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور»(17).

وجه جنكيز خان المغول نحو الفتح. فكانوا كلهم من طراز واحد: يخربون البلاد وينهبون العباد دون أن يكون للشعوب المفتوحة حق الاعتراض عليهم. أما العرب فقد فتحوا البلاد وهم يحملون القرآن. ومن هنا أصبح القرآن ملاذ كل من يشكو أو يتذمر: فنتج من ذلك تياران متضادان. تيار فاتح وآخر ثائر. وبين الفتح والثورة نشأت تلك الحضارة الكبرى التي امتاز بها الاسلام.

يحاول بعض المستشرقين ذم الإسلام إذ وصفوه بأنه كان يحمل القرآن بإحدى يديه والسيف باليد الاخرى. وما دروا أنهم يمدحون الإسلام من حيث أرادوا ذمه. فالإسلام قد أنتج بهاتين اليدين تفاعلا اجتماعيا لا يخمد له أوار. فكان يخضع الناس من جانب ويثيرهم من الجانب الآخر. فانبعث من هذا التناقض بين الإخضاع والإثارة حركة اجتماعية قلما نجد لها مثيلا في التاريخ.

* * *

ومما يلفت النظر أن محمدا ترك من بعده أصحابا على نوعين. فكان بعضهم قد تدربوا على يد محمد وعانوا معه أنواع البلاء والاضطهاد. وهؤلاء كانوا حملة رسالته الدينية في الناس. أما الآخرون فكانوا حملة السيوف وعلى يدهم تم الفتح.

وفي أيام الخلفاء الراشدين كان حملة الدين بمثابة صمام الأمن في الجيوش الفاتحة. فكانوا لا يرون قسوة أو تعذيبا حتى يقاوموه ويشتدوا في ردعه. ومعنى هذا أن الفتح الإسلامي يختلف عن أي فتح آخر من الفتوح القديمة. فهو لا يحتوي على جنود محاربين فقط، أنما كان يحتوي فوق ذلك على قراء مؤمنين يقفون في جانب الشعوب المفتوحة ويؤيدونها في شكواها.

يقول أبو يوسف: أن أحد الصحابة شاهد ذات يوم جماعة من أهل الذمة وهم يعذبون من أجل الجزية، فدخل على أمير الجيش يردعه ويذكره بما قال النبي: «لا تعذبوا الناس فإن الذين يعذبون الناس في الأرض يعذبهم الله في الآخرة»(18). ويروي المؤرخون روايات عديدة من هذا النوع. وهي تدل على أن جيش الإسلام لم يكن كجيش الرومان أو المغول يقسو على الناس فلا يردعه أحد.

كان جيش الإسلام يحتوي على النقيضين. وقد رأت منه الشعوب المفتوحة يدا تجرح وأخرى تمسح. ومن هنا جاء قول غوستاف لوبون: «لم يشهد التاريخ فاتحاً أرحم من العرب». كان العرب فاتحين وفيهم طبيعة كل فاتح. ولكن فيهم طبيعة أخرى بعثها النبي في زمرة من أصحابه المخلصين. فكان هؤلاء الأصحاب دعاة العدل والرحمة في كل مكان ذهبوا إليه.

* * *

استمر الفتح الإسلامي على هذا المنوال طيلة عهد الخلفاء الراشدين. فلما ظهرت الدولة الأموية أخذ شيء من التغير يحدث فيها تدريجيا. وهذا التغير نشأ من كون الصحابة والتابعين صاروا ينتقدون سياسة الدولة الجديدة ويبتعدون عنها.

إلتف حول الدولة الأموية جماعة من المتزلفين وأخذوا يتظاهرون أمام الناس باسم الدين. وهم لم يكونوا في الواقع سوى كهان، شأن أية جماعة من رجال الدين يحيطون بالسلطان ويدعون له. أما الصحابة الحقيقيون ومن جاء بعدهم من التابعين فقد ساروا في حياتهم سيرة أخرى، إذ اتخذوا لهم المساجد مراكز يبثون منها تعاليمهم المحمدية. ونشأ بين المسجد والقصر حينذاك صراع عميق.

كان حملة القرآن وحملة السيف في عهد الخلفاء الراشدين جبهة واحدة، كما أسلفنا. أما في عهد الدولة الأموية فقد صار حملة السيف في جانب وصار حملة القرآن في الجانب الآخر. وبعبارة أخرى: كان الدين والدولة متحدين، فافترقا في عهد بني أمية. ومن هنا بدأ التدافع الاجتماعي يأخذ شكلا جديدا فيه شيء كثير من العنف والخصومة العلنية.

ظهر في جانب الدولة رجال من طراز بسر بن أرطاة والحجاج ابن يوسف ومسلم بن عقبة وشمر بن ذي الجوشن. أما في جانب الدين فظهر رجال من طراز الحسن البصري وسعيد بن المسيب وعلي ابن الحسين وسعيد بن جبير. أولئك اتخذوا لهم السيف دينا وبرعوا فيه. وهؤلاء اتخذوا القرآن دينا وأخذوا يبثون تعاليم الثورة المحمدية بين الشعب المفتوح.

عندما اشتد الحجاج على الموالي وأخذ يفرض عليهم الجزية رغم إسلامهم، خرج جماعة من زهاد البصرة إلى الموالي يواسونهم. وهناك حدث، كما يقول الرواة، عويل وبكاء، وصاروا يهتفون جميعا: «وامحمداه!».

تعطينا هذه الحادثة نموذجا للصراع الذي نشأ في عهد بني أمية بين الدين والدولة. فحملة القرآن أصبحوا في جانب الشعب المفتوح يؤيدونه على الفاتح.

ومما يلفت النظر أن معظم الذين أيدوا الدولة بسيوفهم كانوا من العرب، بينما كان معظم حملة الدين من الموالي[19]. وهذه ظاهرة لم نجد لها أثرا كبيرا في أيام الراشدين. ذلك ان حماة الدين وحماة الدولة كانوا حينذاك من العرب. فلما تعصب بنو أمية للعرب وسودوهم على الموالي، مال الموالي إلى الدين واتخذوه سلاحا في أيديهم يحاربون به السيادة العربية.

إن الإستقطاب الاجتماعي والفكري لا بد من ظهوره في مثل هذه الظروف. وكلما اندفع قوم في جانب اندفع خصومهم نحو الجانب الآخر. ونحن لا نستطيع أن نضع اللوم في هذا على قوم دون قوم. فكما يحدث التجاذب والتنافر في عالم الكيمياء والفيزياء يحدث كذلك في عالم الاجتماع البشري. ولا بد مما لا بد منه.

* * *

يذكر الدكتور بديع شريف الصراع بين الموالي والعرب ولكنه يضع اللوم على الموالي ويبرىء منه العرب. وهو يقول أن العرب كانوا يعتدّون بتقاليدهم

وشمائلهم ويعتزون بدمهم ويرون أن المولى لا يكون كفئاً للعربي لأن الدين لم يتمكن من قلب المولى ولأن فيه صفات كثيرة لا تؤهله لذلك وكانوا يأخذون على الموالي أمورا لا تتفق مع مبادىء الإسلام منها: أنهم يتآمرون عليه، ويخالفون قواعده باشتهارهم بشهادة الزور، ومنها عدم الوفاء والخور والعجمة...[20]

ويأتي الدكتور بديع بأمثلة تاريخية عديدة يحاول بها تأييد وجهة نظر العرب. وهو يعتقد أن العرب هم أصل الحضارة الإسلامية ودعامة كيانها. أما الموالي في نظره فهم سبب هدمها وانهيارها.

لست هنا بصدد مناقشة الدكتور بديع حول رأيه هذا. ولكني أود أن ألفت نظر القارىء إلى أن هذا الرأي يفهم التفاعل الاجتماعي من جانب ويهمل الجانب الآخر. فهو يذم الموالي لصفات ينسبها العرب إليهم، وينسى أن الموالي نسبوا إلى العرب صفات مقابلة.

لم يخلق الله قوما خالصين من المثالب. فلقد كان العرب ينسبون إلى الموالي شهادة الزور وعدم الوفاء والخور والعجمة، وكان الموالي بدورهم ينسبون إلى العرب الحمية الجاهلية والعصبية القبلية.

وقد يصح ان نقول أن الموالي والعرب كانوا جميعا بعيدين عن روح الإسلام إلا النادر منهم. والإسلام باعتباره مجموعة من مبادىء المساواة والأخلاق الفاضلة هو بعيد عن صفات جميع الأقوام كما هم عليه في الواقع. فالناس في حياتهم الواقعية متأثرين بعاداتهم الراهنة وما ورثوا عن الآباء من تقاليد. وهم حين يدخلون الدين لا يأخذون منه سوى ما ينفعهم في تنازع البقاء.

يقول الحسين بن علي: «الناس عبيد الدنيا والدين لعق على السنتهم يحطونه ما درت معائشهم فاذا محصوا بالبلاء قل الديانون.» وهذه حكمة اجتماعية يجب على الباحث المحايد أن يضعها أمام نظره حين يدرس تاريخ أمة من الأمم.

حمل العرب السيف في سبيل الإسلام وهم يريدون منه الغنيمة طبعا. واعتنق الموالي الإسلام وهم يريدون به مقاومة العرب حسب مبادىء العدالة والمساواة التي جاء بها الإسلام. وكل فريق اتخذ الدين سلاحا بيده يحارب به خصمه.

ولا عتب على أي فريق منهم في ذلك. فالإنسان يريد أن يعيش قبل كل شيء. وهو يتمسك بالمثل العليا حين يجد فيها منفعة في حياته. أما إذا وجد منها

مضرة نسيها أو استبدل بها غيرها.

والناس الذين كانوا يعيشون في عهد بني أمية هم أنفسهم يعيشون بيننا الآن. ولا ننتظر من أولئك الناس أن يكونوا أفضل من هؤلاء. فالناس والأيام واحدة.

أخذ الحجاج يقتل الناس وهو فخور. فهو ينصر الإسلام بسيفه كما زعم. وعند هذا قام الموالي ينادون: «وامحمداه». ولو أن الموالي كانوا هم الفاتحين لثار الحجاج عليهم وأخذ ينادي «وامحمداه! أين العدالة والمساواة التي جاء بها محمد بن عبدالله؟!».

على هذا المنوال يتحرك التاريخ. ولولا ذلك لجمد التاريخ ووقف عند حد ثابت لا يتعداه.

إن الدين له دوره في التاريخ، كما أن للدولة دورها فيه. ومن يبغى أن يدرس التاريخ بمنظار أحدها ويهمل المنظار الآخر كان كمن يشتهي من التاريخ أن يقف. وهذا مستحيل.

يدافع الذهبي عن الحجاج فيقول: «أفادت شدة الحجاج فوطدت ملكا وقطعت مفاسد وأمنت مخاوف ثم خلد نفعها إلى الأبد وزال ضررها بزواله»[21]. والذهبي ينظر بمنظار الدولة وحدها. أما الدين وما جاء به من مبادىء المساواة فأمره هين عنده. ولو كان الناس كلهم مثله يؤمنون بالحجاج وأمثال الحجاج ويخضعون لهم لما قام في العالم دين ولما حدث أي تدافع اجتماعي يؤدي إلى بناء الحضارة.

إن الدين والدولة أمران متنافران بالطبيعة. فاذا اتحدا في فترة من الزمن كان اتحادهما مؤقتا، ولا مناص من أن يأتي عليهما يوم ويفترقان فيه. واذا رأينا الدين ملتصقا بالدولة زمنا طويلا علمنا أنه دين كهان لا دين أنبياء. وما أولئك المعممون الذين آزروا الدولة في جميع أطوارها إلا مشعوذون من طراز الكهنة الذين آزروا فرعون، والسدنة الذين أيدوا نيرون، والتجار الذين قاتلوا تحت راية أبي سفيان رضي الله عنه. إنهم يرضون لفرعون أن يستعبد الناس ولا يرضون للناس أن ينقموا عليه استعباده. يحق للسلطان أن يقسو ولا يحق للرعية أن تشكو. وهذا رأي يلائم مزاج الخرفان، لا مزاج بني آدم.

إن الدين الحقيقي لا يستطيع أن يماشي الدولة طويلا. فطبيعته المثالية

الصاعدة تحفزه على الإفتراق عن الدولة عاجلا أم آجلا. ومعنى هذا ان القرآن والسيف متناقضان. فإن اتحدا وبقيا على اتحادهما كان ذلك دليلا على وجود عيب في أحدهما. فلا بد أن يتنازل السيف عن قسوته أو يتنازل القرآن عن ثورته. وإذا خرج أحدهما عن طبيعته انقلب إلى شيء آخر.

اتضحت معالم الدولة في عهد عمر لاول مرة في تاريخ الإسلام. وكان الذين يسوسون الدولة آنذاك من الصحابة الذين تلقوا تعاليم الإسلام من يد نبيه ومرنوا على الثورة معه. وكان عمر ينظر الصحابة بإحدى عينيه وينظر جيوشه الفاتحة بالأخرى. وقد وهب عمر من الحنكة وبعد النظر قسطا كبيرا. ولكنه رغم ذلك كان يشعر بالصعوبة حين كان يحاول التوفيق بين نزعة الدين ونزعة الدولة في مملكته المترامية الأطراف.

قال عمر ذات يوم والناس حوله: " والله ماأدري أخليفة انا أم ملك. فإن كنت ملكا فقد ورطت في أمر عظيم! " فقال احد الحاضرين: " يا امير المؤمنين إن بينهما فرق وإنك إن شاء الله لعلى خير... إن الخليفة لا يأخذ إلا حقا ولا يضعه إلا في حق وانت بحمد الله كذلك. والملك يعسف الناس ويأخذ مال هذا فيعطيه هذا " . فسكت عمر وقال: " أرجو أن اكونه " .

يرجو عمر أن يكون خليفة لا ملكا. ويدعونا الإنصاف أن نعترف أنه وفق في ذلك توفيقا كبيرا. وقد يصح القول بأن الدين والدولة في أيام عمر كانا مثل زوجين يعيشان في شهر العسل. إنهما متنافران من حيث المزاج ولكن شهر العسل قد وحد بينهما إلى أمد. ولا بد أن ينقضي هذا الشهر في أحد الأيام فيبدأ الخصام بينهما وقد ينتهي بالطلاق.

فرح أصحاب محمد بالفتح الذي تم في عهد عمر، لأن الله قد مكنهم في الأرض كما وعدهم. وفرح الجنود بالفتح حيث در عليهم غنائم لم يحلموا بها من قبل. وكان عمر فرحا أيضا ولكنه كان يحس في اعماق قلبه بالخوف مما تأتي به الأيام. فهو يدري أن شهر العسل لا يدوم، ولم يدم لأحد من قبل.

بدأت المناقرة بين الزوجين في أيام عثمان. واخذت الفجوة بينهما تتسع شيئا فشيئا. وربما جاز لنا أن نصف مقتل عثمان بانه كان وثيقة الطلاق بين الزوجين المتنافرين، حيث اتخذ دعاة الدولة قميص عثمان شعارا لهم بينما اتخذ دعاة الدين

مبادئ الثورة لهم شعارا. وعندئذ سار الدين في طريق وسارت الدولة في الطريق آخر.

* * *

شاء الله ان يظهر في الإسلام رجلان مختلفان هما معاوية وعلي. احدهما اسس الدولة المترفة في الإسلام والآخر بذر بذور الثورة عليها.

وقد كان علي ومعاوية متناقضين في امور كثيرة. فعلي نشا في بيت محمد منذ طفولته، واتخذه محمد ربيبا له وولدا. واشتهر علي بانه من أكثر الناس التصاقا بمحمد واشدهم تضحية له وحماسا في دعوته. يقال ان محمدا كان في بدء دعوته يخرج عليا معه وهو صبي لكي يدرأ أذى الصبيان عنه. وعندما كبر علي بقي كما كان ينافح الأعداء عن محمد ويخوض المعامع في سبيل دعوته. وقد أطنب النبي في مدح علي والإشادة بفضله. يقول احمد بن حنبل: "ما جاء لأحد من الفضائل ما جاء لعلي".

أما معاوية فقد كان على العكس من ذلك تماما، حيث نشا في بيت زعيم قريش وتربى منذ صباه على حرب الإسلام والكيد له. ولا شك أن هندا التي اكلت قلب حمزة قد غرزت في قلب ابنها معاوية شيئا من الضعينة والحقد الذي كانت تشعر به إزاء الإسلام. والإنسان تنمو شخصيته عادة في حدود القالب الذي تصنعه له حاضنته الاولى.

إذا جاز ان نسمي معاوية "أبا الملوك" في الإسلام جاز أن نسمي عليا "أبا الثوار" فيه. والواقع أن أبناء علي ساروا على سنة أبيهم فكانوا حملة راية الثورة على الدولة في كل مكان. يقول ابن الرومي:

لكل أوان للنبي محمد   قتيل زكى بالدماء مضرج

وأينما توجهت في بلاد الإسلام وجدت قبرا لأحد ابناء علي يلوذ به الناس ويتبركون به.

ويبدو أن هؤلاء الثوار العلويين قد قدموا للإسلام خدمة غير قليلة. فثوراتهم قد فتحت عيون الشعوب المفتوحة وعلمتهم بأن الإسلام ليس هذا الذي ياتيهم علي يد بني أمية وجيوشهم الفاتحة. وقد يصح أن نقول أن ثورات بني علي ساهمت في نشر الإسلام بين الشعوب المفتوحة قليلا أو كثيرا.

* * *

ليس من الهين على شعب مفتوح أن يدخل في دين فاتحه. والمفتوح ميال بطبيعته إلى مقاومة الفاتح ومقاوة كل عقيدة ياتي بها. هذا ولكننا وجدنا الشعوب تدخل في الإسلام في عهد بني أمية أفواجاً أفواجاً. وهذه ظاهرة غريبة لا نجد لها مثيل في التاريخ، فما هو السر فيها؟

يقول بعض المستشرقين أن الجيوش الفاتحة أدخلت الشعوب في الإسلام بحد السيف. وهذا قول يصعب علينا الموافقة عليه. ونحن نعرف أن السيف إذا استخدم في التبشير الديني أدى إلى عكس المطلوب. والإنسان مجبول على معاكسة كل رأي يفرض عليه بالقوة. وكلما اشتد الاضطهاد على قوم من أجل دينهم اشتدوا من جانبهم في التمسك به والتاريخ مملوء بالقرائن المؤيدة لما نقول.

وقال آخرون: الشعوب دخلت الإسلام هربا من الجزية. وهذا قول لا يخلو من وهن أيضا. فليس من الهين على الناس أن يتركوا دينهم القديم من أجل دراهم معدودة يدفعونها كل عام. وإذا جاز أن يفعل ذلك بعض الناس فإن السواد الأعظم منهم مستعدون أن يبذلوا أموالهم وأرواحهم في سبيل الدين الذي وجدوا عليه آباءهم، لا سيما في ذلك الزمان الذي كان الدين فيه ذا نفوذ قوي في النفوس.

وقد كان بنو أمية بالإضافة إلى ذلك لا يعفون عن الجزية كل من يدخل الإسلام من الشعوب المفتوحة مخافة أن ينقص لديهم بيت المال، حتى ضج من ذلك عمر بن عبد العزيز وقال: «إن الله بعث محمدا داعياً للإسلام ولم يبعثه جابياً»(24).

قد يقول البعض: إن الشعوب المفتوحة دخلت الإسلام بعدما وجدته خيراً من دينها القديم. وهذا رأي لا تؤيده القرائن الاجتماعية. فالدين هو عاطفة قلبية أكثر مما هو تفكير منطقي. ومتى يا ترى استطاع عوام الناس أن يقارنوا بين الأديان ويخرجوا من المقارنة بتفضيل دين على دين؟ إن الإنسان يرى الحق كله في دينه الموروث وهو لا يقتنع بما يقال له خلاف ذلك ولو جيء له بالشمس في رابعة النهار.

لا بد أن يكون هناك عامل اجتماعي آخر، غير هذه العوامل، دفع الشعوب المفتوحة إلى اعتناق الإسلام. فما هو؟

الذي نلاحظه في تاريخ الأديان أن الناس لا يعتنقون ديناً جديداً إلا حين يجدون فيه سدا لحاجة نفسية أو اجتماعية يحسون بها. والظاهر أن الشعوب المفتوحة وجدت في الدين الذي جاء به بنو علي شيئاً مما يبتغون فاعتنقوه وأخذوا يصاولون به حكامهم الجائرين. وهو دين يشبه إلى حد كبير تلك الأديان التي جاء بها الأنبياء في سالف الأزمان.

كان بنو أمية يدعون إلى دين الخضوع والطاعة، وهم يرون الإسلام في الإنصياع لأمرهم والصبر على حكمهم. أما الشعوب المفتوحة فلم نكن ترغب في مثل هذا الدين. فهي تشعر بالحيف من الدولة وبالحنق عليها. وهي إذن تريد دينا يشجب تلك الدولة.

من الممكن القول: أن الذي أدخل الشعوب المفتوحة في الإسلام أمران: جور بني أمية وثورة بني علي. وبين الجور والثورة تنبعث الحركة الاجتماعية بشتى صورها. كما أسلفنا.

حنق بنو أمية على الموالي وحنق الموالي على بني أمية. ولا مناص من أن يحنق بعضهم على بعض. فالحركة الاجتماعية لا تخضع للمنطق، إنما هي تجري حسب نواميسها المحتومة أراد الناس أم أبوا.

أن المحب لبني أمية يضع اللوم كله على عاتق الموالي. والمحب للموالي يضع اللوم كله على عاتق الدولة الأموية. والمحايد لا يضع لوما على أحد، لأن الصراع بين الحاكم والمحكوم لا بد من ظهوره في كل دولة مهما كان شعارها ودعواها.

* * *

اختفى الصراع بين الحاكم والمحكوم، في العصر الحديث، تحت ستار من الجدال الحزبي والحملات الانتخابية، فظن الناس أنه غير موجود. وهو في الحقيقة موجود وضروري في آن واحد. إنه صراع بين غالب ومغلوب[25]. ومن النادر أن يحب المغلوب غالبه أو يحب الغالب مغلوبه. والذي ينتظر من الغالب والمغلوب أن يتحابا هو كالذي ينتظر من الذئب والحمل أن يتعاونا على البر والتقوى.

وحين نستمع إلى الشتائم التي تكيلها الأحزاب المتعارضة الآن بعضها

لبعض، يجب أن نذكر أنها كانت تكال بشكل أبشع في العصور القديمة. وليس من السهل على من يشهر السيف في وجه خصمه أن لا يطلق عليه لسانه ويتهمه بالتهمة الشنعاء.

* * *

قلنا سابقا ونعيد القول هنا: إن الإنسان لا يطلب الحق من أجل الحق ذاته. فالحق سلاح يستخدمه الإنسان في حاجاته أكثر مما هو هدف مطلق يقصده لذاته. وحين يتنازع الناس حول حق من الحقوق، إنما هم ينشدون به مصالحهم الخاصة. فإذا تناقض الحق مع المصلحة كانت المصلحة أولى بالإتباع. والإنسان حين يسعى وراء مصلحته الخاصة يغطي سعيه ببرقع من الحجج المثالية ليدعم بها موقفه.

كانت الدولة الأموية تتظاهر بأنها حامية الإسلام وأنها تفتح الأمصار في سبيل الله. والواقع أن كل دولة فاتحة، قديما وحديثا، تتخذ لها شعارا براقا تستر به استعمارها. فمن الدول ما يستخدم ستار المدنية ومنها ما يستخدم ستار الدين ومنها ما يستخدم رسالة الرجل الأبيض، ومنها ما يستخدم ستار الحماية والوصاية... ولا يستطيع الإنسان أن يستغل أخيه الإنسان من غير حجة براقة يستر بها استغلاله. وهو بذلك يختلف عن الحيوان. فالحيوان يأكلك ولا يبالي. أما الإنسان فهو يأكلك ويدعي أنه أكلك في سبيل الله أو سبيل الحق والحقيقة.

يقول أنصار بني أمية أن الموالي لا حق لهم في الثورة على العرب الذين أدخلوهم في الدين. وهذا يشبه ما يقوله اليهود حيث يزعمون أنهم جاؤوا لشعوب العالم بدين التوحيد، وأنهم شعب الله المختار، وأن شعوب العالم يجب أن تعترف بفضلهم عليها في هذا السبيل.

وهذا ما قاله نابليون أيضا حين فتح البلاد. فهو في زعمه رسول الثورة الفرنسية وحامل مبادئها الإنسانية، والواجب على الشعوب إذن أن تخضع له وتطيعه. وما درى نابليون أن مبادىء الثورة الفرنسية التي حملها إلى الشعوب المفتوحة أصبحت بدورها شعار الشعوب في الثورة عليه.

رأينا بعض الدول الحديثة تفتح الامصار وهي تنادي: «جئنا محررين لا فاتحين». وهي في الواقع جاءت فاتحة لا محررة. فليس من المعقول أن تسفك دولة دماء أبنائها لوجه الله لا تريد جزاءا ولا شكورا. إنها فتحت الأمصار في

سبيل مصلحتها طبعا، ثم تستر ذلك بحجة التمدن والتحرير. ومن مفارقات التاريخ أن الشعب المفتوح يأخذ نفس الحجة التي جاء بها الفاتح فيقلبها عليه. فالفاتح يقول: «جئنا محررين!» والمفتوح يرد عليه فيقول:«أين التحرير؟». ومن هنا يتحول الصراع الاجتماعي من صراع سيف إلى صراع فكر.ويدور الزمن دورته مرة أخرى.

يجري هذا في التاريخ الحديث، كما جرى من قبل في تاريخ الإسلام وفي تواريخ جميع الأمم القديمة.



فتح الأمويون الامصار باسم الإسلام، وإذا بالشعوب المفتوحة تقاومهم باسم الإسلام أيضا. ولهذا صار الإسلام على نوعين: نوع يؤيد الغالب ونوع يؤيد المغلوب. ذاك يقول بأن السلطان ظل الله في الأرض. وهذا يقول بأن الله للظالمين بالمرصاد. وكل فريق إتخذ الدين سلاحا له يصول به ويجول.

يقول أنصار بني أمية: أن الدولة الأموية كانت عادلة. وهذا قول لا يقتنع به سوى أنصار بني أمية وحدهم. فالظلم أمر نسبي كما ذكرنا سابقا. وهو شعور نفسي أكثر مما هو حقيقة مطلقة. فالفقير الذي يرى جاره يسكن القصر الباذخ يحس بالحرمان ويتملكه الحقد والحنق عليه. والفقير قد يصبر إذا عوّده الكهان على دين الصبر والخنوع. ولكنه لا يكاد يعتنق دين الثورة حتى يثور، ولا تردعه المواعظ الرنانة عن ذلك.

يقول المؤرخون: إن أحد القواد الفاتحين في عهد بني أمية حصل من بلد واحد على ثلاث مئة ألف أسير وأربعين ألف فتاة عذراء[26]. وهؤلاء الأسرى والسبايا سيذهبون طبعا إلى قصور الأمراء. ومعنى ذلك أن الترف سيستقطب في ناحية واحدة من المجتمع. ولا بد إذن أن تستقطب الشكوى في الناحية الأخرى.

قد يفرح أهل الشام بهؤلاء الأسرى. فأسعار الجواري ستنخفض من جراء ذلك. ويستطيع الشامي أن يذهب إلى السوق فيشتري الجارية الدعجاء بسعر الرطل من اللحم. ولكن الشعوب المسلوبة لا بد أن تشكو وتتذمر. وليس من الممكن أن تخطف ابنة إنسان من بيته وهو يهتف: «اللهم إنصر الدين والدولة».

سيحقد الشعب المفتوح ويتالم. ولا مناص من ذلك. وهو إذن يحتاج إلى زعيم يدعوه إلى دين الأخوة والمساواة. فإن لم يظهر مثل هذا الزعيم لجأ الشعب إلى الزندقة أو الإجرام أو النفاق واللئامة.

لا نستطيع أن نصوغ طبيعة البشر بأفكارنا العاجية. والبشر حين يؤمن بالأفكار العاجية يصبح منافقا يقول ما لا يفعل ويفعل ما لا يقول.

الطبيعة البشرية كالسيل العارم يجرف كل من يقف أمامه. فإن وضعنا في طريقها سدا راوغتنا وحطمت سدودا أخرى. وعلى الذين يدرسون التاريخ أن يفهموا هذه الحقيقة قبل أن يتفيقهوا على رؤوسنا بأقاويلهم الأفلاطونية التي لا تسمن ولا تغني من جوع.

* * *

يقول الدكتور بديع شريف: أن الموالي كثيرا ما يتخذون أهل البيت ستاراً لدعوتهم ويثورون من أجلهم[27]. وهذا قول صحيح. فالموالي يريدون شعاراً لهم يثورون به، فلقد كانت الثورة آنذاك محتومة. وليست العبرة في وجودها إنما العبرة في شخصية من يتولى قيادتها.

نال بنو أمية الخلافة فتولى بنو علي قيادة الثورة عليها. ولو كانت الخلافة وراثية في بني علي لكان بنو أمية يقودون الثورة عليهم في أرجح الظن. وكان من مصلحة الإسلام أن يتولى بنو علي قيادة الثورة فيه. فلهم من تقاليدهم البيتية وتراثهم الديني ما يجعلهم أقرب إلى المبادىء الإسلامية من غيرهم.

استوحى بنو علي من أبيهم مبادىء الشهادة والتضحية. وبهذا أصبحوا في أعين الناس ملاذا يلجأون إليه ويحتجون به. ولو كان بنو أمية قد حلوا محل بني علي في قيادة الثورة لربما كان الإسلام على غير ما كان عليه فعلا.

قد لا يرضى أنصار بني أمية من هذا القول. ولعلهم يعتقدون أن بني أمية لا يثورون على الدولة ولا ينازعوها سواء أكانت في بيت علي أو في بيت غيره. ولست أدري بماذا يفسرون خروج بني أمية على علي عندما تولى الخلافة! أكانوا يصبرون وهم يرون الخلافة وراثية في بيته؟

إتخذ بنو أمية حجة المطالبة بدم عثمان فحصلوا بها على الخلافة. ولو لم تكن لديهم هذه الحجة لابتكروا حجة أخرى. والعقل البشري غير عاجز عن

ابتكار الحجج حين يحتاج إليها.

* * *

يقول الأستاذ عباس العقاد: «تميزت لبني أمية في الجاهلية وصدر الإسلام بخلائق يوشك أن تسمى ـ لعمومتها بينهم ـ خلائق أموية، وهي تقابل ما نسميها في عصرنا بالخلائق الدنيوية والنفعية ويراد بها أن المرء يُؤْثِر لنفسه ولذويه ولا يؤثر عليها وعليهم في مواطن الإيثار... وهذه الخلائق الأموية... تميل بالمتخلقين بها إلى مناعم الحياة وتحبب إليهم العيش الرغيد والمنزل الوثير وتغريهم بالنعم والملذات يغدقونها على انفسهم وعلى الاقربين، فهي عندهم قسطاس البر بمن يحبون لما يحبون»[28].

اذا صح ما قاله العقاد في بني امية جاز لنا أن نقول انهم كانوا مهيأين منذ البدء لقيادة الدولة السلطانية في الإسلام. فخلائقهم تلك لاتصلح إلا للسلاطين المترفين. وحين توافرت لدى المسلمين أدوات الترف كان لا بد أن يتولى أمرهم أناس من مزاج ملائم. وليس هناك أجدر من بني أمية بهذا المزاج.

أما بنو علي فقد نشأوا غير هذه النشأة. فعلي نشأ فقيرا ومات فقيرا. وحين توافرت له الأموال تخلص منها وبقي على فقره. وكانت خلافته مضرب المثل في الزهد. قال عمر بن عبد العزيز: «ما علمنا أن أحداً من هذه الأمة بعد رسول الله أزهد من علي بن أبي طالب. ما وضع لبنة على لبنة ولا قصبة على قصبة»[29].

نشأ معاوية في بيت أبي سفيان، وكانت أمه هند توحي إليه وتوصيه أن يكون فخر عشيرته وأن ينال الملك ما استطاع إلى ذلك سبيلا[30]. أما علي فقد نشأ في بيت محمد وكان محمد يوصيه بشيء آخر، فما هو هذ الشيء؟.

المعروف عن النبي أنه كان يختلي بعلي كثيراً واشتهر علي بانه وصي رسول الله. فما نوع هذه الوصية التي أدلى بها محمد إلى علي؟ هنا ياتي الشيعة وأهل السنة فيجادلون حول هذه الوصية. يقول الشيعة أن محمداً أوصى لعلي بالخلافة. ويقول أهل السنة: كلا وألف كلا، فالخلافة شورى بين المسلمين، وما الوصية إلا اسطورة جاء بها ابن سبأ ونشرها بين الناس.

يريد الشيعة باثبات الوصية تفنيد خلافة أبي بكر، ويريد أهل السنة من انكارها تصحيح خلافته. والمشكلة هنا كغيرها من مشاكل الجدال الطائفي حيث أهمل الناس الحقيقة الاجتماعية وإنهمكوا في التعصب لهذا الرجل أو لذاك.

ألا يجوز أن يكون أبو بكر خليفة رسول الله وأن يكون علي وصي رسول الله في آن واحد؟ أليس من الممكن أن يكون علي وصي النبي في أمر أهم من الخلافة؟ وهل اقتصر صلاح المسلمين على الخلافة وحدها؟.

يعتقد المسلمون أن الخلافة هي كل شيء في المجتمع الإسلامي، فاذا صلحت صلح ما سواها. وهذا رأي لا يقرهم عليه علماء الاجتماع الحديث. فالمعارضة قد تكون أهم من الحكومة في أمر الإصلاح الاجتماعي. والواقع أن المعارضة والحكومة وجهان متلازمان من أوجه التطور الحضاري لا يستقيم أحدهما بغير الآخر.

عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ذكر لعلي يوما ما يلقى بعده من العنت وأطال. فقال له علي: «يا رسول الله فعلام أقاتل من أمرتني بقتاله؟» فاجابه النبي: «على الحدث في الدين»[31].

لا نستبعد أن يوصي محمد ربيبه بأن ينهض بأمر الإسلام كما علمَّه إياه حين تفترق الطرق وتصطرع الآراء. وهذا هو ما قام به علي فعلا. فقد وجدناه راضياً بخلافة أبي بكر وعمر، خاضعاً لهما مطيعاً لأمرهما مصلياً خلفهما. ولكنه لم يكد يرى بني أمية يسيطرون على الأمور بعد ذلك حتى أصبح شعلة من حركة لا تخمد.

يروى أن رجلاً من أهل الشام خرج أثناء معركة صفين ينادي علياً. فجاءه علي يستمع إليه. فقال له الرجل: «يا علي إن لك قدما في الإسلام وهجرة، فهل لك في أمر أعرضه عليك يكون فيه حقن هذه الدماء... ترجع إلى عراقك فتخلي بينك وبين العراق. ونرجع إلى شامنا فتخلي بيننا وبين الشام». فقال علي: «لقد عرفت إنما عرضت هذا نصيحة وشفقة. ولقد اهمني هذا الأمر وأسهرني، وضربت أنفه وعينه فلم أجد إلاالقتال أو الكفر بما أنزل الله على محمد. إن الله تبارك وتعالى لم يرضَ من أوليائه أن يُعص في الأرض وهم سكوت مذعنون لا يأمرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر. فوجدت القتال أهون علي من معالجة الأغلال في جهنم»[32].

وجاء رجل آخر إلى علي أثناء تلك المعركة أيضا يساله وهو حائر: كيف جاز له أن يقاتل معاوية وأصحاب معاوية وهم مثله يقيمون الصلاة ويقرأون القرآن ويستقبلون الكعبة. فقال له علي: اذهب إلى عمار بن ياسر فهو يبين لك. وكان جواب عمار له: إنهم يقاتلون معاوية اليوم كما قاتلوا أباه أبا سفيان بالأمس، ولا

فرق بين الحربين[33].

كان عمار مثل صاحبه علي يعتقد اعتقادا جازما بأنه يقاتل على منوال ما قاتل محمد عليه من قبل. وهو لا يبالي أن ينتصر أو ينكسر. وقد ظل عمار يقاتل حتى قتل. وقتل معه في تلك المعركة وحدها ثلاث مئة من أصحاب بيعة رضوان كما رأينا في الفصل السابق.

كان الصحابة الذين قاتلوا مع محمد بالأمس، يقاتلون اليوم مع علي بن أبي طالب. أما الصحابة الذين كانوا مع معاوية فكان معظمهم من أولئك الذين قاتلوا محمدا ولم يقاتلوا معه ثم دخلوا الإسلام بعد ذلك كرها. وهذه ظاهرة اجتماعية تدعو الباحث المحايد إلى التأمل.

يقول الآلوسي: إن الذين اعتزلوا علياً من الصحابة المخلصين ندموا أخيرا[34]. وكان شيخ هؤلاء سعد بن أبي وقاص. والمعروف عن سعد أنه تألم من انتصار معاوية وكان يجابه معاوية بما لا يرضى ويخاطبه «أيها الملك». سأله معاوية ذات يوم:«ما لك لم تقاتل عليا؟». فقال سعد:«إني مرت بي ريح مظلمة فقلت: اخ اخ. فأنخت راحلتي حتى انجلت عني، ثم عرفت الطريق فسرت»[35].

ويقول الطبري: أن معاوية حج ذات سنة وجلس في دار الندوة وأجلس سعداً على السرير معه، ثم أخذ يسب علياً. فزحف سعد وقال: «أجلستني معك على سريرك ثم شرعت في سب علي. والله لأن يكون لي خصلة واحدة من خصال كانت لعلي أحب إلي من أن يكون لي ما طلعت عليه الشمس... وأيم الله لا دخلت لك داراً ما بقيت» ونهض[36].

* * *

اشتهر علي بآراء اشتراكية عجيبة. ولا يعني هذا أنه جاء بدين جديد. إنما كان يؤكد على ناحية من تعاليم النبي لم يكن لها ظهور واضح من قبل. فالمسلمون كانوا في أيام النبي وخليفته يعيشون في وضع شبه اشتراكي، فلم يكن هناك حاجة إلى من يدعو إلى مبادىء اشتراكية أو يذيع مبادىء المساواة والعدالة. والمبادىء لا تنتشر إلا حين يكون هناك ما يناقضها في الحياة الاجتماعية.

فلما استبد بنو أمية بالأموال واتخذوا سبيل الترف، قام علي يندد بهم وينادي بآرائه التي اشتهر بها أخيرا.

يقول أنصار بني أمية أن المبادىء الإشتراكية التي دعا إليها أبو ذر أخذها من إبن سبأ. والواقع أنه أخذها من أستاذه علي. فقد كانت بينه وبين علي صحبة قوية وعطف متبادل. وكان أبو ذر معروفا بذلك بين الناس. وكان بنو أمية يدركون هذا ويتذمرون منه مرة بعد مرة.

إن أبا ذر لا يحتاج إلى رجل يهودي لكي يعلمه المبادىء التي نادى بها. ففي تعاليم الإسلام الأولى مجموعة لا يستهان بها منها. وقد اتضحت هذه المبادىء في خلافة علي بجلاء. وإلى القارىء بعض هذه المبادىء التي نادى بها الإمام علي:

(1) كان علي يؤمن بأن المال للأمة إذ لا يمكن أن ينتفع به أحد غيرها. وليس للخليفة منه غير ما يكفيه معاشا قليلا. والخليفة يجب أن يتأسى في معاشه بأضعف رعيته، حيث لا يجوز له أن يشبع من لذيذ الطعام وفي أنحاء البلاد من لا طمع له بالقرص ولا عهد له بالشبع[37].

(2) يقول علي: «إن الله تعالى فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم. ولن يجهد الفقراء اذا جاعوا أو عروا إلا بما يصنع أغنياءهم. الا وإن الله يحاسبهم حساباً شديداً ويعذبهم عذاباً اليماً». وهذا القول يرويه الرواة بصور شتى. فالقاسم بن سلام يرويه في كتاب «الأموال» بشكل يختلف في بعض ألفاظه عما يرويه الشريف الرضي، وكذلك يرويه غيره بألفاظ أخرى. والظاهر ان عليا نطق به في مناسبات مختلفة، فاختلف الرواة في ألفاظه. والمهم أن معناه واحد في جميع الروايات، وهو يدل على أن عليا كان لا يحب أن يترك الأغنياء أحرارا يتصرفون بأموالهم كما يشاؤون. ولو لم يشغله الخصوم في فتنهم المتوالية لربما حقق هذه المبادىء الإشتراكية في خلافته. ولعل الخصوم أحسوا بذلك فلم يمهلوه.

(3) وكان علي يكره هاتيك الولائم التي اعتاد الناس على القيام بها. وقد لام أحد عماله لأنه ذهب إلى وليمة فقال له: «إنك تجيب إلى طعام قوم عائلهم مجفو وغنيهم مدعو»[38]. فكل وليمة يدعى إليها الأغنياء ويطرد منها الفقراء إنما هي لئامة يجب على الناس أن يبتعدوا عنها. ويا ليت علي يظهر اليوم ليرى كثرة الولائم التي تقام باسم الإسلام وهي من هذا الطراز.

(4) وكان علي يكره الكرم المألوف بين الناس، حيث يعطى السائل مالاً وفيراً بينما يبقى المحتاجون الذين لا يسألون في فقر مقيم. أعطى معاوية ذات

مرة مئة ناقة إلى عجوز من بني كنانة كانت معروفة بتشيعها وذلاقة لسانها، وقال لها: «أما والله لو كان علي حيا ما أعطاك منها شيئا!» فقالت: «لا والله ولا وبرة من أموال المسلمين!»[39].

(5) وكان علي يساوي في العطاء فلا يفضل عربياً على مولى ولا سيداً على عبد، ولا رئيساً على مرؤوس. وكان هذا من أوكد الأسباب في نفرة الرؤساء والأشراف منه والتحاقهم بمعاوية. وقد نصحه بعض أصحابه أن يعمل عمل معاوية في التمييز بين الناس في العطاء فقال: «أتامرونني أن أطلب النصر بالجور؟!»[40].

(6) وكان علي يساوي في المعاملة بين الناس جميعا. وقد أحاط الموالي به حتى اشتكى بعض أنصاره من ذلك فقالوا: «لقد غلبتنا هذه الحمراء عليك». وسار علي في العدل بينهم سيرة من يعلم أنه لا فضل لعربي على أعجمي ولا لقرشي على حبشي إلا بالتقوى[41].

(7) وأمر علي في أول يوم بويع فيه أن تصادر جميع الاموال التي أخذت من بيت المال بغير حقها، وأن تلغى جميع القطائع التي أعطيت لبعض الأثرياء في أيام عثمان[42]. فكان يعتقد أن «المال مادة الشهوات»[43]. فالمؤمن إذا اغتنى ضعف رادعه الديني وحفزه الترف إلى الإستكبار والطغيان.

(8) وكتب علي إلى أحد عماله يقول له: «أما بعد فاستخلف على عملك وأخرج في طائفة من أصحابك حتى تمر بأرض السواد كورة كورة فتسالهم عن أعمالهم وتنظر في سيرتهم... واعمل بطاعة الله فيما ولاك منها...»[44]. وكان يوصي جباة الخراج ان يرفقوا بالناس ولا يعذبوهم عليه. فالعدل بين الناس أهم في نظره من كثرة الجباية. وكان يقول:«لن تقدس أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متعتع»[45].

إن هذه المبادىء لم تكن جديدة في الإسلام. فجذورها موجودة في تعاليم محمد. ولكنها تجلت في خلافة علي أكثر مما تجلت في حياة النبي لأن الدنيا قد تغيرت وكثر فيها المترفون والأثرياء على منوال لم يشهده المجتمع الإسلامي من قبل.

* * *

هذه هي ما كان ينادي بها علي بن أبي طالب في العراق. أما معاوية في

الشام فكان ينادي بمبادىء مقابلة. ولا بد لكل حزب، مهما كان نوعه، أن ينادي بمبادىء خاصة به.

كان معاوية ينادي بما نسميه ب «الحق الآلهي» في الحكم. وهو في الواقع أول من نادى به في الإسلام. فالناس يجب أن يطيعوا حكمه لأنه حكم الله المفترض طاعته على العباد. وكل ما يفعله الحاكم صحيح لأنه مستمد من أمر الله العلي العظيم. وقد استغل معاوية بعض الآيات والأحاديث وعاونه عليها جماعة من الكهان من طراز أبي هريرة فأذاعوها بين الناس. وإلى القارىء بعض هذه الآيات والأحاديث التي اعتمد عليها معاوية في دعايته السياسية:

(1) الحديث الوارد في قدسية قميص عثمان. فقد روت السيدة عائشة أن رسول الله قال لعثمان: «يا عثمان إن الله عسى أن يلبسك قميصا فإذا أرادك المنافقون على خلعه فلا تخلعه حتى تلقاني». وقال ذلك ثلاثا. وعندما سمع النعمان بن بشير هذا الحديث من عائشة سألها: «فأين كان هذا عنك؟» ويقصد من ذلك ما فعلت عائشة في عهد عثمان من تحريض الناس عليه. فقالت عائشة: «نسيت والله ما ذكرته». وسمع معاوية بهذا الحديث فلم يهدأ حتى طلب من عائشة أن تكتبه فكتبت به كتابا[46].

لا شك أن هذا الحديث الذي احتفظ به معاوية مسجلا بخط السيدة عائشة أصبح فيما بعد ركيزة من ركائز الدولة الأموية. فقميص عثمان قد انتقل إلى معاوية. فهو صاحبه الشرعي حيث ورثه من ابن عمه عثمان. وقد شوهد معاوية راكبا في سوق دمشق وعليه قميص مرقوع الجيب[47]. ويبدو أنه كان قميص عثمان بالذات. لأن معاوية لم يكن من أولئك الزهاد الذين يلبسون القمصان المرقوعة. ومن المحتمل أنه انتقل وراثة إلى خلفائه حيث يصح أن نسميه «قميص الدولة» وهو قميص الله الذي منحهم إياه فلا يجوز لأحد خلعه عنهم.

(2) يقول القرآن: «ومن قُتِل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً»[48] وقد اتخذ معاوية هذه الآية شعاراً له عندما طالب بدم عثمان. ولهذا نصره الله. ومن يقدر على رد كلام الله تعالى؟!

(3) نادى معاوية في معركة صفين: «تعالوا نحتكم إلى كتاب الله». وكانت نتيجة ذلك اجتماع مؤتمر التحكيم في دومة الجندل حيث قرر فيه أبو موسى وابن العاص خلع علي. وهذا هو الذي أراد الله في كتابه العزيز. هكذا قال معاوية!

(4) وعندما تنازل الحسن عن الخلافة وبايع المسلمون معاوية، سمي ذلك العام بعام الجماعة. وقد قال رسول الله: «لا تجتمع أمتي على ضلال». فخلافة معاوية إذن حق، أجمعت عليها أمة محمد. ولا يشك في صحة رأي «الجماعة» إلا ضال أو زنديق.

(5) واعتبر معاوية انتصاره هذا بمثابة قضاء من الله لا يجوز لأحد الاعتراض عليه. يروى أنه قال ذات يوم على المنبر: إن علياً حاكمه إلى الله فحكم الله له على علي[49]. فالأمور كلها تجري بقضاء الله وقدره، وليس من الممكن أن يحدث شيء في هذه الدنيا من غير رضى الله وتقديره. هكذا قال معاوية!.

(6) والله لم ينصر معاوية إلا لانه زعيم قريش. وكان معاوية يسمي قريشا «أهل بيت الله» وصرح مرة: أن الله نصر قريشا في أيام الجاهلية وهي على كفرها فكيف لا ينصرها بعد أن دخلت دين الله تعالى[50]. وكان أهل الشام يعتقدون أن بني أمية هم «أهل البيت» الذين ذكرهم الله في كتابه. يقول المقريزي أن مشايخ من أهل الشام وفدوا على السفاح بعد زوال دولة بني أمية فقالوا: «والله ما علمنا أن لرسول الله قرابة يرثونه إلا بني أمية حتى وليتم»[51].

(7) وقال معاوية على منبر الشام ذات يوم: «أيها الناس إن رسول الله قال لي أنك ستلي الخلافة من بعدي فاختر الأرض المقدسة فإن فيها الإبدال وقد اخترتكم فإلعنوا أبا تراب»[52]. ومعنى هذا أن رسول الله أوصى بالخلافة إلى معاوية، أما أبو تراب فقد خرج على معاوية ظلما وعدوانا. وأخذ أهل الشام يلعنونه طبعا.

(8) وسمى معاوية بيت مال المسلمين: «مال الله». يقول الطبري أن معاوية اتخذ هذا الإسم منذ أيام عثمان. فجاء إليه أبو ذر يحتج عليه. فأجابه معاوية: «يرحمك الله ياأبا ذر. السنا عباد الله والمال ماله والخلق خلقه والأمر أمره»[53]. هكذا قال معاوية!.

يتضح من هذه القرائن التاريخية أن معاوية أصبح محصّنا بالأحاديث والآيات المقدسة من كل جانب. فهو خليفة رسول الله، ويلبس قميص الله، ويحكم بأمر الله، وهو فوق كل ذلك من أهل بيت الله. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

صار الدين في نظر بني أمية عبارة عن طاعة السلطان لا غير. ومن كفر بالسلطان كفر بالله. وقد وصلت هذه العقيدة إلى أقصاها عند الحجاج. فإنه سمى

الخليفة «خليفة الله»، وفضل الخلافة على النبوة وكان يقول: «ما قامت السموات والأرض إلا بالخلافة وإن الخليفة عند الله أفضل من الملائكة المقربين والأنبياء والمرسلين لأن الله خلق آدم بيده وأسجد له الملائكة وأسكنه جنته ثم أهبطه إلى الأرض وجعله خليفة وجعل الملائكة رسلا». وإذا حاجه أحد في ذلك قال: «أخليفة أحدكم في أهله أكرم عليه أم رسوله في حاجته!؟» وكان عبد الملك إذا سمع ذلك أعجب به. واقتدى بالحجاج من جاء بعده من العمال الأشداء[54].

وقال الحجاج عندما قتل سعيد بن جبير وجماعة معه: «ما أخاف إلا دعاء من هو في ذمة الجماعة من المظلومين اما أمثال هؤلاء فإنهم ظالمون حين خرجوا عن جمهور المسلمين وقائد سبيل المتوسمين»[55]. فالمظلوم هو كل من يعتدى عليه وهو مؤمن بطاعة السلطان. والحجاج يخاف الله من دعاء هذا المظلوم. أما أولئك الذين لا يؤمنون بطاعة السلطان فهم في نظر الحجاج كفرة حلال دماؤهم وأموالهم ولو كانوا من طراز سعيد بن جبير.

الملاحظ أن هذه عقيدة كل دين سلطاني. وهي بالأحرى عقيدة الأقوياء المنتصرين في كل زمان ومكان. إنهم يستمدون قوتهم من الله في زعمهم. ولو لم يكونوا على حق لما نصرهم الله. ولذا فهم يطلبون من الناس أن يخضعوا لهم. ويشاهد في كل مجتمع تسوده شريعة القوة أن المبارزة هي مقياس الحق بين الأفراد. فاذا اعترض أحدهم على قوي من الأقوياء دعاه إلى المبارزة أو المصارعة. والناس يقفون متفرجين. فلا يكاد ينتصر أحدهما حتى يصافحه الناس ويعترفون له بالفضيلة.

أما المستضعفون من الناس فلهم عقيدة أخرى، تلك أنهم يؤمنون بأن القوة لا تصلح مقياسا للحق، وأن الباطل ينتصر في معظم الأحيان. وإلى هذا أشار عمار بن ياسر أثناء معركة صفين حين قال: «إما أنهم سيضربوننا بأسيافهم حتى يرتاب المبطلون منكم فيقولون: لو لم يكونوا على حق ما ظهروا علينا. والله ما هم من الحق على ما يقذى عين ذباب. والله لو ضربونا بأسيافهم حتى يبلغونا سعفات هجر لعرفت أنا على حق وهم على باطل...»[56].

وقد أشار الإمام إلى مثل هذا القول في خطبته المعروفة بـ«القاصعة». وهذه الخطبة في الواقع تمثل لنا فلسفة الإمام بجلاء. ومن عجب أن أرى المؤرخين لا يولونها العناية التي تستحقها. ففي هذه الخطبة يقول علي بان الأنبياء وأتباع الأنبياء مستضعفون يعانون البلاء دوما، وأن هذا هو دليل تمسكهم بالحق. ولو

كان الأنبياء ملوكا مترفين لإتبعهم معظم الناس ولتساوى عند ذاك طالب الحق وطالب المنفعة[57].

كان علي يتنبأ بانتصار بني أمية كما تنبأ به محمد من قبل. قال ذات مرة يخاطب أصحابه: «أما والذي نفسي بيده ليظهر هؤلاء القوم عليكم، ليس لأنهم أولى بالحق منكم ولكن لإسراعهم إلى باطل صاحبهم وإبطائكم عن حقكم»[58]. وروى أحد أصحاب علي أنه كان مع جماعة في بيت مع الإمام فقال الإمام: «إن هؤلاء القوم سيظهرون عليكم فيقطعون أيديكم ويسملون أعينكم» فأخذ أحد الحاضرين يبكي فقال له الإمام: «يابن الحمقاء أتريد اللذات في الدنيا والدرجات في الآخرة، إنما وعد الله الصابرين!»[59].

* * *

قال علي في إحدى خطبه: «ولقد أصبحت الأمم تخاف ظلم رعاتها وأصبحت أخاف ظلم رعيتي»[60]. وهذه كلمة عجيبة جدا. فعلي وهو الخليفة يشكو من ظلم رعيته له في الوقت الذي كانت فيه الشعوب تشكو من ظلم حكامها. ولم يشهد التاريخ حاكما يشكو من ظلم المظلوم له!

الواقع أن علياً لم يكن حاكماً بالمعنى المألوف لدينا. وهو لم يتسلم الحكم وراثة من أبيه كما هو شأن الحكام في العصور القديمة. لقد كان زعيماً متبوعاً، بايعه الناس لكي يحقق المبادىء التي ثاروا من أجلها في عهد عثمان.

وكان لا بد لعلي أن يخفق في مهمته من حيث ينجح خصمه. فالمبادىء التي كان يدعو إليها لا تصلح لتأسيس دولة تعنو لها الرقاب. إنها مبادىء «مثالية» يراد بها أن تكون ملاذاً للأجيال المقبلة حين تدلهم عليها الخطوب ويعم الجور.

إن المبادىء «المثالية» تصلح لإثارة الناس ولا تصلح لإخضاعهم. والذي يريد أن يخضع الناس لسلطانه يجب عليه أن يتبع فيهم مبادىء سفلى فيها إرهاب وفيها ظلم. وعادة الناس أنهم لا يخضعون للرجل الصالح الذي يستخدم السيف والمال في حدود ما أمر الله به. فهم لا يكادون يأمنون جانبه حتى يتمردون عليه ويجادلونه جدلا لئيما لا طائل وراءه.

قتل علي في المسجد غيلة. ولو لم يقتل هناك لقتل في مكان آخر. فهو قد كان مصرا على الكفاح حتى النفس الأخير. وكان أصحابه يتفرقون عنه شيئاً فشيئاً. ومن المحتمل جداً أن يمسي وحيداً لو امتد به العمر بضع سنين أخرى، حيث يبقى يناضل وحده حتى يموت.

كان علي قبل مقتله ينادي: «أين أشقاها». وكأنه ينتظر القاتل الذي يريحه من الدنيا. وعندما ضربه ابن ملجم على رأسه بسيفه المسموم هتف قائلا: «فزت ورب الكعبة». فاز علي بموته، وفاز معاوية بانتصاره. ولكن الفرق بين الفوزين عظيم.

كان معاوية أقدر على النجاح العاجل من علي. فقد كان بيده السيف والمال يضعهما حيث يشاء لا يردعه في ذلك دين أو ضمير. فالنصر هو هدفه الأكبر. ولا يبالي أن يتخذ في سبيل ذلك أية وسيلة مشروعة أو غير مشروعة. كان يغري الرؤساء بالمال فإن عجز عن إغرائهم به سلط عليهم السيف.

استمد معاوية قوته من مقتل عثمان، حيث اعتبر نفسه ولي عثمان والوارث له. أما علي فاستمد قوته من مبادىء الثورة التي حدثت في أيام عثمان. وكان لا بد للثورة أن تنتهي إلى خمود، حيث يطغى عليها سلطان المال والسيف... إلى حين. ثم يبدأ المجتمع حركته من جديد.

يقول النبي محمد: «جولة الباطل في ساعة وجولة الحق إلى قيام الساعة». وهذه حكمة اجتماعية كبرى. فدعاة الحق فاشلون في الأمد القريب، ولكنهم منتصرون في نهاية المطاف. فالناس ينجذبون نحو الباطل لأنه مرغوب أو مرهوب. ولكنه يقسو عليهم بعد ذلك فيرجعون إلى الحق ينادون به من جديد.

أمشي في الأسواق أحيانا فأرى الناس يظلم بعضهم بعضا. وقد أجد أحد الغلاظ من أرباب الشوارب المفتولة ينهال على أحد المستضعفين باللكمات والصفعات وهو فخور. ثم يبتلي بعد ذلك بمن هو أقوى منه وأشد فتكاً، ويتلقى منه اللكمات والصفعات. وعند هذا يرفع عقيرته مطالباً بالعدل والإنصاف، ويشكو إلى الله ظلم العباد. فأين كان العدل منه يوم كان ظالما؟

هذه هي طبيعة الإنسان أينما وجد الإنسان. وهذا هو سر انتشار مبادىء العدالة بين الناس. فالإنسان يظلم ولا يبالي. ولكنه يبتلي بمن هو أظلم منه. ولهذا يصبح من دعاة العدالة بعدما كان ظالما.

العدل منتصر على أي حال، ويشتد انتصاره جيلا بعد جيل. ولكن دعاة العدل فاشلون. إنهم شهداء. ويجب أن لاننسى أن العدل يحتاج إلى وقود دائم من دماء الشهداء.

لو فرضنا أن عليا استطاع أن يؤسس دولة كبرى يرثها أولاده من بعده، لما

وجدنا اليوم بين المسلمين من يلهج بذكره أو يأتم به. عظمة الرجل في مبادئه العليا وفي مبلغ تضحيته من أجلها. وتضحيته تقدر بمقدار ما خسر من دنياه وما ربح خصومه منها.

* * *

يبدي الدكتور هدجسن دهشته من ظاهرة في الإسلام لفتت نظره. فهو قد وجد علياً في حياته فاشلاً، إذ نفر منه الناس وملأوا قلبه قيحاً وعصوا أمره، بينما هو قد نال في قلوب المسلمين بعد وفاته مكانة علياً لا يكاد يدانيه فيها أحد من الصحابة(61).

إنها ظاهرة اجتماعية عجيبة حقا. ونحن أينما ذهبنا في بلاد المسلمين وجدنا اسم علي مقرونا باسم محمد، لا فرق في ذلك بين طائفة وأخرى. فالأمهات في كل مكان يقلن عند توديع أبنائهن في سفر بعيد: «الله ومحمد وعلي معك!». وقد حدثني طالب من المغرب العربي أن الرجل هناك إذا أراد رفع حمل ثقيل هتف قائلا:«يامحمد يا علي!». وقد وجدت في الأعظمية عمالاً يسحبون في الماء حملا ثقيلا وهم ينادون:«ا لله ومحمد وعلي... ها!».

سألت ذات يوم رجلا يهتف باسم علي عن السبب في ذلك فنظر إلي شزرا وقال: «إن الله أمرنا بذلك!» فسألته سؤالا آخر: «وهل أنت تفعل كل ما يأمرك الله به دائما؟» فاحرنجم وذهب لا يلوي على شيء.

الحقيقة أن هذا الرجل وسواه من المسلمين يحبون علياً لسبب آخر غير هذا السبب الذي يأتون به فالله قد أمرهم بأمور كثيرة، وهم يعصونه فيها عصياناً متواصلاً يوماً بعد يوم. ولو كانوا في أيام علي لهربوا منه ولجأوا إلى خصمه معاوية. فالعدل مر والناس لا ينادون بالعدل إلا إذا كانوا مظلومين. وهم إنما نفروا من علي في حياته لأنه كان شديداً في عدله عليهم لا يحابي ولا يداري. فلم يعرفوا قدره إلا بعد أن فقدوه وتوالت عليهم النكبات من كل جانب وعندئذ احسوا بالندم وشعروا بأن علياً كان خيراً لهم في الأمد البعيد.

يقول الشعبي: «لقد كنت أسمع خطباء بني أمية يسبون أمير المؤمنين علي بن أبي طالب على منابرهم وكأنما يشال بضبعه إلى السماء. وكنت أسمعهم يمدحون أسلافهم على منابرهم وكأنهم يكشفون عن جيفة».

كانت الدولة تلعن علياً في كل مكان سيطرت عليه، ولكنا وجدنا الناس في كل

مكان يترحمون على علي. كأن اللعنات التي صبتها الدولة على علي انقلبت إلى رحمات. والغريب أننا نجد اسم علي وولديه الحسن والحسين مكتوبا على جدران الجامع الأموي في الشام - هذا الجامع الذي أسس على بُغض علي، وامتلأت أروقته بلعنه زمانا طويلا.

لقد تلذذ بنو أمية بنعيم هذه الدنيا كما تلذذ به جميع السلاطين من قبل ومن بعد. وقد كفاهم ذلك. فهم أرادوا هذه الدنيا ونالوا ما أرادوا. وليس لهم ان يطلبوا من الناس أن يحترموهم بعد موتهم كما كانوا يحترمونهم في حياتهم. والناس يحترمون المترف في حياته عن رهبة أو رغبة فإذا مات مات احترامه معه.

أكثر الناس يشعرون بالحرمان والتذمر في هذه الحياة، وهم يجدون عزاءهم في تقديس إمام لم يتلذذ بهذه الحياة ولم ينعم بها. ومن الصعب على المحروم المتألم أن يقدس إماما مترفا قضى لياليه بين دق الطنبور وهز البطون.

الناس يحترمون المترف ويقومون له إجلالا ولكنهم في أعماق قلوبهم يكرهونه. والمترف لا يكاد يموت حتى ينساه الناس ليذكروا مكانه رجلا كانوا قد سئموه في حياته وملأوا قلبه قيحا.

في إحدى سفراتي في الشام سألت بقالا من أهلها عن علي بن أبي طالب: «ماذا تقول فيه؟» فأخذ يطنب في مدحه ويتجهد. وعندما سألته عن معاوية مدحه أيضا. فقلت له: «لو كنت في أيام علي ومعاوية فأي جانب تأخذ؟» حك رأسه قليلا ثم قال:«مع علي!». أكاد أجزم أنه لو كان في تلك الأيام لالتحق بمعاوية، شأنه في ذلك شأن معظم الناس. وأظن أن القارىء وكاتب هذه السطور لا يختلفان عنه في ذلك.

* * *

لم يكد معاوية يموت حتى حدثت حادثة هزت المجتمع الإسلامي هزاً عنيفاً، تلك هي مأساة كربلاء التي قتل فيها الحسين بن علي. وهذه الحادثة أنتجت آثاراً اجتماعية بالغة، قلما نجد لها مثيلاً في التاريخ. ونحن اليوم لا نستطيع أن نتبين آثارها تلك بوضوح، فقد دس المحبون والمبغضون عواطفهم في تصويرها فأخرجوها عن حقيقتها الاجتماعية الأصلية.

كانت شهادة الحسين تتمة لشهادة أبيه العظيم وقد يصح أن نقول أن مأساة كربلاء أضافت إلى مأساة الكوفة لوناً جديداً. ولولاها لما أحس الناس بأهمية تلك

المبادىء الاجتماعية التي نادى بها علي في حياته. فقد صبغ الحسين مبادىء أبيه بالدم وجعلها تتغلغل في أعماق القلوب تغلغلا عميقا.

صارت مأساة كربلاء بمثابة الصرخة المدوية، حيث أخذ المسلمون يلهجون بها ويبالغون في تصويرها، شأنهم في ذلك شأن كل أمة تشعر بالحيف من حكامها وتبحث عن سبب للنقمة عليهم. واتخذت المعارضة مقتل الحسين شعارا لها تنادي به في كل مكان. وقد شعر بنو أمية بالغلطة الكبرى التي تورطوا بها في مقتل الحسين، فحاولوا مداواة الجراح، ولكن محاولتهم جاءت بعد فوات الأوان.

ومن مفارقات التاريخ أن تتخذ الدولة الأموية مقتل عثمان شعاراً لها، ثم تأتي المعارضة بعد ذلك فتتخذ من مقتل الحسين شعاراً مضاداً. وصار التاريخ الإسلامي يتأرجح بين هذين المقتلين زمناً. فكان كل فريق يبالغ في تصوير شعاره وفي إذاعته بين الناس. أحدهما يبكي على عثمان والآخر يبكي على الحسين.

يصح أن نقول أن هذا البكاء المتبادل ليس إلا صورة من صور ذلك النزاع الخالد بين الحاكم والمحكوم.

كاد الناس ينسون مقتل عثمان. ولكن مقتل الحسين باق يجالد الأيام والليالي. وسبب ذلك أن الحسين يمثل الثائر المظلوم وهو إذن دائم مادام في الدنيا ظالم ومظلوم.

يجب أن لا ننسى أن الحسين ويزيد يتنازعان الحياة في كل زمان ومكان. فهما رمز التدافع الاجتماعي، ولن يخمد لهذا التدافع أوار.

* * *

يحتفل الشيعة في أيامنا هذه بمقتل الحسين احتفالاً ضخماً. فهم يذرفون فيه الدمع الغزير، ويلطمون الصدور والظهور، ويجرحون الرؤوس. ولنا أن نقول أن احتفال الشيعة هذا قد أمسى «طقوسيا» ليس فيه من روحه الثورية الأولى شيئا. يبكي أحدهم على الحسين في مجلس التعزية ثم لا يبالي بعد ذلك أن يسير في الناس سيرة يزيد.

وإني لأنظر أحيانا إلى بعض المتزعمين الذين يتصدرون المواكب أو يقيمون

الولائم باسم الحسين، فأراهم لا يختلفون في أخلاقهم عن بني أمية ولست أستبعد من أحدهم أن يقتل الحسين حين يأمره يزيد أو يغمز له معاوية. إنهم يبكون على الحسين في شهر محرم ثم يقتلونه في الأشهر الأخرى.

أسس هذه الطقوس بنو بويه. وهم سلاطين يريدون أن يدعموا ملكهم بها. ثم جاء من بعدهم سلاطين آخرون فأخذوا يبكون فيها ويطيلون البكاء. وبهذا إنقلبت تلك الشهادة الكبرى إلى ألعوبة يلهو بها السلاطين ويضحكون بها على ذقون الناس(62).

* * *

خلاصة الأمر أن السلاطين استطاعوا أن يمسخوا جميع المبادىء الإجتماعية التي جاء بها الإسلام وضحى الشهداء أرواحهم في سبيلها، فحولوها عن طبيعتها الأولى وجعلوها ركيزة من ركائز نظامهم الغاشم. وهذا كان من أهم الأسباب التي جعلت الإسلام في عهوده المتأخرة مطبوعا بطابع الخنوع والجمود الفكري الإجتماعي، فلا نور فيه ولا نار!.

صار المسلمون لا يفهمون من الدين سوى القيام بالطقوس الشكلية، ثم يرفعون أيديهم بالدعاء: «اللهم انصر الدين والدولة». امسى الدين والدولة في نظرهم شيئا واحدا. فالمعارض للدولة هو عدو الدين، والمصلح الديني هو معارض للدولة. ولم يبق لسلطان المسلمين إلا أن يقول ما قال فرعون: «أنا ربكم الأعلى!»

يعتقد الشيخ علي عبد الرازق أن هذه العقيدة الغاشمة التي أسبغت على السلاطين صبغة التقديس هي المسؤولة بالدرجة الأولى عما حل بالإسلام في عهوده الأخيرة من خنوع واستكانة. وهو يرى أن الإسلام بريء من هذه العقيدة. فالإسلام دين خالص لا يعرف مبدأ «الحق الآلهي». ولكن السلاطين روجوا هذا المبدأ بين الناس لكي يتخذوا من الدين دروعا تحمي عروشهم وتخفي دناءاتهم. فقد استبدوا بالمسلمين وأضلوهم عن الهدى وحجبوا عنهم مسالك النور وضيّقوا على عقولهم. فأدى إلى موت قوى البحث ونشاط الفكر بين المسلمين، فاصيبوا بشلل في التفكير السياسي والنظر في كل ما يتصل بشأن الخلافة والخلفاء(63).

لا يخلو هذا القول من صواب، ولعله عين الصواب. فالعقيدة السلطانية التي استحوذت على عقول المسلمين هي من أهم الأسباب في هذا الخراب الشامل

الذي لا تزال بقاياه ملحوظة في كل بلد من بلاد المسلمين.

لقد بعث محمد في العالم تدافعاً اجتماعياً حرّك الأذهان وأنمى الحضارة. وكان المجتمع الإسلامي في أول أمره كالمرجل يغلي فتنبعث منه الأفكار الجديدة والحركة الدافقة. ولكن السلاطين أخمدوا أنفاسه وخدروا عقول الناس بالمواعظ الرنانة التي من شأنها تبرير عمل الحاكم ووضع اللوم على المحكوم.

* * *

نحمد الله أننا نعيش في عصر جديد، حيث نزلت الدولة من عليائها وأزيح عنها ستار «الحق الآلهي» المقدس، وأصبحنا ننظر إلى الحكام كما ننظر إلى الخدام الذين يستأجرهم الناس في رعاية شؤونهم.

دخلت ذات مرة في دائرة من دوائر الحكومة فرأيت أعرابياً حافياً رث الثياب يهدد الموظف ويتوعده ويفرض عليه أمره كما يفرض أي سيد من سادة القرون الماضية أمراً على عبيده. فشعرت أني أعيش في عصر جديد. وقد قارنت هذا بما مر علي في مطلع شبابي حيث كنت أدخل الدائرة الحكومية وأنا أتعثر باذيالي خشية أن يأمر الموظف بحبسي وهو السيد المطاع.

قدمت قبل ربع قرن عريضة إلى أحد الموظفين وفيها كثير من علامات التعجب والإستفهام، إذ كنت قد تعلمت ذلك من قراءة الجرائد. ولم يكد ينظر الموظف في عريضتي حتى مزقها وطردني طرداً شنيعاً وهو يقول: «أهي عريضة أم جريدة؟!» ولم أكد أصل باب الدائرة حتى أطلقت ساقي للريح مخافة أن يركض ورائي أحد الجلاوزة.

تعودت أخيرا أن أدخل الدوائر الحكومية وأنا مرتفع الرأس، وذلك بعد أن درست مبادىء الحكومة الديمقراطية وأخذت أنظر إلى الموظف كما أنظر إلى الخادم المأجور. أما والدي فهو لايزال يخاف من دخول الدوائر. وهو لا يكاد يرى موظفاً قادماً حتى يشعر بالرعدة، إذ هو يتصور الموظف قد جاء من أجل التجنيد الإجباري أو من أجل الضريبة، فيلتفت بقلبه نحو الله يسأله المعونة.

ليس والدي إلا واحداً من ملايين الناس الذين أدركوا عهد السلاطين وتعلموا أن يقولوا في كل صباح ومساء: «اللهم انصر الدين والدولة». وحين أقول لوالدي: «إن الحكومة يجب أن تكون من الشعب ومن أجل الشعب» ينتفض رعبا ويقول: «أخفض صوتك يا ولدي فإن للجدار آذان!».

سامح الله سلاطين المسلمين، فقد عودوا آباءنا على الطاعة الخانعة. ولم يكفهم هذا بل علموهم على أن طاعتهم من طاعة الله. وبهذا استطاع السلاطين أن يعبثوا بالناس وأن ينهبوا أموالهم وينتهكوا حرماتهم، فلا يعترض عليهم أحد. وبذا دخل المسلمون في دياجير القرون المظلمة.

قرأت في مجلة دينية تصدر في بغداد في هذه الأيام، فقرة عنوانها: «السلطان»، هذا نصها: «السلطان زمام الأمور، ونظام الحقوق وقواد الحدود والقطب الذي عليه مدار الدنيا، وهو حمى الله في بلاده وظله الممدود على عباده، به يمتنع حريمهم وينتصر مظلومهم، ويقمع ظالمهم ويأمن خائفهم»[64].

وهذه المجلة تصدر في القرن العشرين واسمها «الثقافة الإسلامية». فهي لا تستحي من الإسلام الذي تدعي الإنتساب إليه، ولا تستحي من العصر الذي تعيش فيه. إنها تكتب اليوم كما كان وعاظ السلاطين يكتبون قبل عشرة قرون.

على المسلمين أن يأخذوا دينهم من منبعه الأول وينبذوا الدين الذي يأتي به الكهان المأجورون.

هوامش الفصل الثاني عشر

(1) انظر: Kent, Social Teaching...,p.27.

(2) انظر: القرآن، سورة الزخرف، آية23.

(3) انظر: القرآن، سورة سبا، آية34.

(4) انظر: القرآن، سورة الشعراء، آية111.

(5) انظر: القرآن، سورة هود، آية27.

(6) انظر: ابويوسف، كتاب الخراج، ص55ـ56.

(7) انظر: طه حسين، الفتنة الكبرى، ج:1، ص81.

(8) انظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج:4، ص47.

(9) انظر: المقريزى، النزاع والتخاصم، ص20.

(10) انظر: عباس العقاد، عبقرية الامام،ص76..

(11) انظر: ابن عساكر، كنز العمال، ج:6، ص90.

(12) انظر: ابو الثناء الالوسى، روح المعانى، ج:15، ص107.

(13) انظر: ابن العربى، العواصم من القواصم، ص200.

(14) انظر: المقريزى،المصدر السابق، ص61.

(15) انظر: Wells, Outline of History, p.622.

(16) انظر: القرآن، سورة هود، آية 119.

(17) انظر. القرآن، سورة الحج، آية41.

(18) انظر. ابويوسف، كتاب الخراج، ص149ـ150.

(19) انظر: احمد امين، ج:1، ص28.

(20) انظر: بديع شريف، الصراع بين الموالى والعرب، ص24.

(21) انظر: سعيد الافغانى، ابز حزم الاندلسى، ص130ـ131.

(22) انظر: ابن ابى الحديد، شرح النهج، ج:3، ص110ـ111.

(23) انظر: ابن حجر، الصواعق الحارقة، ص72.

(24) انظر: ابويوسف، المصدر السابق، ص72.

(25) انظر: Barnes,History of Sociology, p.194.

(26) انظر: ابن الاثير، الكامل فى التاريخ، ج:4، ص272.

(27) انظر: بديع شريف، المصدر السابق، ص26.

(28) انظر: عباس العقاد، معاوية ابن ابى سفيان، ص119.

(29) انظر: ابن الجوزى، تذكرة الخواص، ص

(30) انظر: بنت الشاطىء، آكلة الاكباد، مجلة الهلال 1ـ1ـ1955.

(31) انظر: ابن ابى الحديد، المصدر السابق، ج:1، ص373.

(32) انظر: عبدالحسين الامينى، الغدير، ج:10، ص 231.

(33) انظر: ابن ابى الحديد، المصدر السابق، ج:1، ص506.

(34) انظر: الالوسي، مختصر التحفة الاثنى عشرية، ص3ـ4.

(35) انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج:7 ص77.

(36) يروى مسلم والترمذى مايشابه ذلك.انظر:صحيح مسلم، ج:7، ص120.وصحيح الترمذى، ج13، ص171.

(37) انظر: محمد عبده، المصدر السابق، ج:3، ص80.

(38) انظر. المصدر السابق، ج:3، ص78.

(39) انظر: ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 1، ص162.

(40) انظر: احمد امين، ضحى الاسلام، ج.1، ص24.

(41) انظر: عباس العقاد، معاوية بن ابى سفيان، ص38.

(42) انظر. سيد قطب،العدالة الاجتماعية فى الاسلام، ص196.

(43) انظر: محمد عبده، المصدر السابق، ج:3، ص164.

(44) انظر: ابويوسف،كتاب الخراج، ص141ـ142.

(45) انظر: محمد عبده، المصدر السابق، ج:3، ص113.

(46) انظر: احمد بن حنبل، المسند، ج:6، ص86ـ149.

(47) انظر. ابن العربى، العواصم من القواصم، ص209(الحاشيه).

(48) انظر: القرآن، سورة الاسراء، آية33.

(49) انظر: ابن ابى الحديد، المصدر السابق، ج:1، ص172.

(50) انظر: الطبرى، تاريخ الامم والملوك، ج:5، ص86.

(51) انظر: المقريزى، النزاع والتخاصم، ص28.

(52) انظر: ابن ابى الحديد، المصدر السابق، ج:1، ص361.

(53) انظر: الطبرى، المصدر السابق، ج:5، ص66.

(54) انظر: جرجى زيدان، التمدن الاسلامى، ج:4، ص84.

(55) انظر: كامل الكيلانى، مصارع الاعيان، ص115.

(56) انظر: ابن ابى الحديد، المصدر السابق، ج:1، ص506.

(57) انظر: محمد عبده، المصدر السابق، ج:2، ص168.

(58) انظر: المصدر السابق، ج:1، ص188.

(59) انظر: ابن ابى الحديد، المصدر السابق، ج:1، ص373.

(60) انظر: محمد عبده، المصدر السابق، ج:1، ص188.

(61) انظر. Hodgson, How Did the Early Shia..., p. 2

(62) اقترح احد الاصدقاء ان اؤلف كتابا عنوانه» الضحك على الذقون« اشرح فيه مختلف الوسائل التى استخدمها السلاطين ووعاظ السلاطين، فى سبيل استعباد الناس، وعسانى اقدر على ذلك بعونه تعالى.

(63) انظر: على عبدالرزاق، الاسلام واصول الحكم، ص102ز

(64) انظر: مجلة الثقافة الاسلامية، السنة الاولى، العدد السادس، ص25.

خاتمة المهزلة

بعض رجال الدين

لم أكد أنتهي من طبع هذا الكتاب الذي بين يدي القارىء حتى فوجئت بحادثة تصح أن تكون نموذجاً رائعاً لمهزلة العقل البشري. فقد ألقيت في مساء اليوم الثامن والعشرين من شهر شباط الماضي محاضرة عامة في قاعة الآداب، حاولت أن أبحث فيها بعض ظواهر التفسخ الخلقي والاجتماعي في مكة قبل البعثة المحمدية. وقد أشرت أثناء المحاضرة إلى مدى التشابه بين التفسخ الذي كانت عليه قريش آنذاك وهذا التفسخ الذي عليه المترفون من قومنا في هذا العصر. ولم يكن يخطر ببالي أن هناك بين المستمعين من يقدس قريشا أو يقدس المترفين في عصر من العصور.

سألت أثناء المحاضرة عن النبي محمد. ورأيي في هذا النبي معروف، يعرفه جميع الطلاب الذين يحضرون صفوفي وجميع القراء الذين يقرأون كتبي. وليس عندي ما أكتمه في هذا الصدد.

هناك فرق كبير بين عقيدتي في النبي وعقيدة هؤلاء المتزمتين من رجال الدين. إنهم قد تأثروا في عقيدتهم بأفكار المترفين وأخذوا يفسرون التاريخ في ضوء ما أملاه عليهم السلاطين وبذلوا لهم الأموال فيه. فهم يعتقدون أن محمداً كان يحب قريشاً ويفضلها على سائر القبائل، وأن قريشاً كانت قبيلة صالحة قد

اكتملت فيها جميع خصال الشرف والفضيلة، ولم يكن يعيبها في أيام الجاهلية سوى عبادة الأوثان، وقد ارسل الله محمداً لتخليصها من هذا العيب، ولتسويدها على الناس.

هذه هي عقيدتهم في النبي، وهم يأتون بأحاديث كثيرة لتاييدها[1]. اما انا فاعتقد بأن النبي كان أسمى من هذا، فهو لم يات برسالته الكبرى من أجل تسويد قوم على قوم أو قبيلة على أخرى، إنما كان ثائراً اجتماعياً، حيث انتقد عيوب قومه قبل أن ينتقد عيوب غيرهم. وهذا هو شأن كل نبي مصلح. ولذا اشتد الخصام بينه وبين قريش، وكانت المعركة بينهما حياة أو موتاً.

كان محمد في نسبه قرشياً، وكان خيار أصحابه من قريش أيضا. ولكن نسبهم لم يمنعهم من انتقاد قومهم والخروج عليهم. وتلك صفة لا توجد إلا في بعض الأفذاذ من الناس وهم الذين يطلق عليهم في علم الاجتماع أصحاب الشخصية الحدية. فالشخصية الحدية بهذا الاعتبار هي التي تسمو بصاحبها على الحدود الاجتماعية وتبعده عن التعصب لقومه أو غض النظر عن عيوبهم.

دأب رجال الدين عندنا على اعتبار قومهم خير الأقوام. ولهذا نراهم لا يعرفون من دنياهم سوى تمجيد عقائد قومهم وثلب عقائد الآخرين. فهم يرون الفضيلة في التعصب الطائفي أو القومي أو القبلي. والفاضل في نظرهم هو الذي يدافع عن طائفته في الحق والباطل، وينصر أخاه ظالما أو مظلوما.

ينشأ أحدهم في بيئة معينة، وهو إذن يعتاد على مالوفات قومه وتقاليدهم. وهو يكاد لا يرى الحق إلا لديهم. ولهذا نجده يملأ الدنيا بالخطب الرنانة إذ يريد بها جذب الناس إلى عقيدته التي ورثها عن الآباء. أما الرجل الحدي فمن أبغض الأمور إليه أن يقول الناس: «إنا وجدنا آباءنا على ملة وإنا على آثارهم مقتدون».

وصفت النبي أنه كان رجلاً حدياً، فغضب رجال الدين من هذا الوصف، وقاموا ولم يقعدوا. فسر بعضهم مفهوم الشخصية «الحدية» بأنها الشخصية «المحدودة». ولست أدري من أين جاءوا بهذا التفسير. فهم يفسرون الأمور كما يشتهون ثم يغضبون مما يفسرون. والأحرى بهم أن يغضبوا على أنفسهم.

تذكرني هذه الحادثة بالضجة التي حدثت إثر صدور كتاب «وعاظ السلاطين». فقد وصفت الإمام عليا في ذلك الكتاب بانه كان رجلا ثائرا. ففسر رجال الدين الثورة بأنها مشتقة من طبيعة «الثور». وهاج الغوغاء. ويا ويل الكاتب اذا هاج عليه الغوغاء!

يبدو أن رجال الدين يريدون أن يحتكروا النبي لهم وحدهم، كأنهم يعتبرونه نبيهم الخاص. فهم لا يرضون أن يذكره أحد إلا بالنعوت التي يرددها المرتلون في حفلات المولد النبوي. وما دروا أن هذه النعوت تسيء إلى منزلة هذا النبي العظيم الذي هو في الواقع أعظم رجل في التاريخ.

* * *

هذه هي عقيدتي في محمد. لست أنكرها أو أحيد عنها. وهذا هو عين ما ذكرت في المحاضرة كما سجلته لجنة التحقيق التي ألفت لهذا الغرض[2]. وقد نشرت الصحف المحلية بياناً أوضحت فيه حقيقة المحاضرة، ونشر احد الأساتذة بياناً مثله. وكنت أظن أن رجال الدين سيكتفون به ويقتنعون. وتبين أخيراً انهم لا يكتفون ولا يقتنعون! وكان يقودهم في ذلك رجل حقوقي يشغل وظيفة مدون قانوني. فأخذ هذا الرجل، سامحه الله، يترك دائرته ويذهب لمراجعة المسؤولين، ولعله أراد أن يكسر رقبة كاتب هذه السطور.

ليت شعري ما الذي حفزه على ذلك؟ فإذا كان الحافز هو ضميره الديني، فالدين يأمره بأن يحقق في التهمة قبل أن يحكم فيها. وإذا كان الحافز هو ضميره القانوني، فالقانون يأمر بمثل ما يأمر به الدين. يبدو ان له ضميراً آخر. وهنا بيت القصيد!

ذهب وفد من رجال الدين، يرأسهم المدون القانوني، إلى وزارة العدلية فطلبوا منها إقامة الدعوى على الكافر الزنديق الذي هو أنا. ولم يكتفوا بذلك بل حرضوا وعاظ المساجد على القيام بواجبهم الديني في هذا السبيل. وقام الوعاظ بواجبهم خير قيام...

قال أحد هؤلاء الوعاظ، وهو خطيب جامع من جوامع بغداد المعروفة، في خطبة الجمعة: «هناك ثلاثة أمور تؤدي إلى فساد البلاد، هي القمار والبغاء والدكتور علي الوردي!». ونسي الواعظ أن خطبته هذه وأمثالها هي من أسباب الفساد.

جاء إلى بيتي، بعد تلك الموعظة الشعواء، ثلاثة رجال وهم يلفون رؤوسهم بالأغطية البيضاء. وصاروا يحومون حوله ويتهامسون، فخرج إليهم أحد الجيران فهربوا. وكنت لسوء الحظ غائبا عن البيت. وإني أعتقد بأن هؤلاء الرجال الثلاثة هم من الذين يرتكبون في حياتهم رذيلة القمار والبغاء. وهم إنما أرادوا الإعتداء

علي بعد أن سمعوا الواعظ يضعني في مرتبة القمار والبغاء. أتراهم وجدوني منافسا لهم في هاتين الرذيلتين؟!

إنهم يرتكبون فعلا ما نهى الدين عنه. ولكنهم يصبحون من أشد الناس غيرة على الدين حين يجدون فيه وسيلة للإعتداء. ونحن نأسف أن نرى الوعاظ يستخدمون مثل هؤلاء السفلة في دعايتهم الدينية.

لو اطلع القارىء على المحضر الذي سجلته لجنة التحقيق عن المحاضرة، ثم قارنها بما أثار الواعظون في الغوغاء من هياج وشغب، لخرج من ذلك بنتيجة مذهلة. إن هذه المهزلة تدل على مبلغ الظلم الذي اقترفه وعاظ السلاطين في الأزمان البائدة. وكلما تذكرت أولئك الأبرياء الذين قتلهم الكهان باسم الدين قديما حمدت الله على أني أعيش في عصر جديد.

ومن أغرب المفارقات أن أحد المصلين الذين سمعوا تلك الموعظة الإعتدائية في الجامع المعروف كان من الذين شهدوا محاضرتي. وقد تعجب من ذلك عجباً شديداً. وحين أخبرني بالقصة سألته: «لماذا لم ترد على الواعظ وانت تعلم علم اليقين مبلغ الجهالة التي قام بها؟» فأجابني: «خفت والله أن أرد عليه فيتهمني بالكفر!» وسألته مرة أخرى: «وهل بقي عندك إيمان بصدق ما يقوله الواعظون بعد الآن؟» فقال: «لا والله!».

* * *

أوجب الإسلام على أتباعه أن يتحققوا من صحة التهمة قبل أن يحكموا فيها. والظاهر أن بعض رجال الدين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم. وهذا كان من الأسباب التي جعلت أبناء الجيل الجديد ينفرون من الدين وينفرون من رجاله.

إن رجال الدين يمثلون الدين في نظر الناس. وكل عمل سيء يقترفونه إنما يهدمون به الدين من حيث لا يشعرون. فالإنسان مجبول على تقدير الأمور بمظاهرها. ومظهر الدين أصبح منوطا برجال الدين، فإذا ساء مظهرهم ساء مظهر الدين معهم. وقد كبر مقتاً عند الله أن يقولوا ما لا يفعلون!

* * *

لست أعني أن جميع رجال الدين هم من هذا الطراز الذي نشكو منه.

فالإنصاف يدعونا أن نعترف بوجود كثير من الأفاضل والصلحاء بينهم. وقد خبرت بعض رجال الدين فوجدتهم يشبهون بثورتهم الفكرية وحبهم للإصلاح أصحاب رسول الله. ولكنهم ساكتون، ومشكلتهم أنهم ساكتون!

إنهم يخشون الناس إذا تكلموا. ولهذا امتلأ الجو بأصوات غيرهم من أولئك الذين يدغدغون العواطف وينشبون الأحقاد. يجب أن يدركوا أن عليهم عبئا ثقيلا، وأن أمامهم واجباً بغيضاً. والحق كله ثقيل بغيض. والمصلح لا يبالي بما يتقول الناس عنه مادام مؤمنا بالفكرة التي يدعو إليها. إنه يضحي بسمعته أحيانا، ولكن الزمن كفيل بتخليد ذكراه حيث تفنى تجاهها ذكرى المشعوذين.

هناك فرق كبير بين المشعوذ والمصلح. فالمشعوذ ينشد الجاه بين قومه، وهو لا يبالي أن يكونوا على حق أو باطل. إنه يتظاهر بحب الإصلاح، ولكنه يحب مع ذلك أن يتصدر في المجالس وأن يقوم الناس له إجلالا. ومعنى هذا أنه طالب جاه لا طالب إصلاح!

يقول النبي محمد: «جولة الباطل في ساعة، وجولة الحق إلى قيام الساعة». فالمشعوذ منتصر في الأمد القريب، ولكنه في نهاية المطاف مهزوم.

يعجبني من المصلحين في هذا العصر رجلان هما: الشيخ محمد عبده في مصر والسيد محسن الأمين في الشام. فالشيخ محمد عبده قد نال في بدء دعوته الإصلاحية من الشتيمة قسطاً كبيراً حتى اعتبروه «الدجال» الذي يظهر في آخر الزمان. ولكنه الآن خالد لا يدانيه في مجده أرباب العمائم مجتمعين.

وإني لا أزال أتذكر تلك الضجة التي أثيرت حول الدعوة الإصلاحية التي قام بها السيد محسن قبل ربع قرن. فقد أهانه الناس وشتموه وقالوا إنه زنديق. ولكنه صمد لها وقاومها فلم يلن ولم يتردد. وقد مات السيد أخيراً ولكن ذكراه لم تمت ولن تموت. وستبقى دهراً طويلًا حتى تهدم هاتيك السخافات التي شوهت الدين وجعلت منه أضحوكة الضاحكين!

لست أشك أن كثيرا من أمثال الشيخ محمد عبده والسيد محسن الأمين موجودون الآن بين رجال الدين. ولكنهم ساكتون، بينما امتلأ الجو بأصوات رجال يتظاهرون بالدين والدين منهم بريء.

آن للساكتين أن يتكلموا فقد حان وقت الكلام!

* * *

أود ان أختم هذا الكتاب بما ختمت به كتاب «وعاظ السلاطين» من قبل، هو أن زمان السلاطين قد ولّىٰ وحل محله زمان الشعوب. وقد آن الأوان لكي نحدث إنقلاباً في أسلوب تفكيرنا. فليس من الجدير بنا، ونحن نعيش في القرن العشرين، أن نفكر على نمط ما كان يفكر به أسلافنا في القرون المظلمة.

إن الزمان الجديد يقدم لنا انذاراً. وعلينا أن نصغي إلى انذاره قبل فوات الأوان. إنه زاحف علينا بهديره الذي يصم الآذان. وليس من المجدي أن نكون إزاءه كالنعامة التي تخفي رأسها في التراب حين تشاهد الصياد. فهي لا تراه وتحسب أنه لا يراها أيضا.

إن الجيل الجديد مقبل على دراسة الأفكار الحديثة. وقد أصبح ذهنه مشبعاً بما فيها من منطق واقعي. وهو لذلك لا يستسيغ هاتيك الأفكار «العاجية» التي أكل الدهر عليها وشرب. إنه يطلب من رجال الدين أن يأتوا له بآراء تماشي الزمان لكي يحترمهم ويصغي لأقوالهم، وإلا فهو لا بد أن يسخر بهم ويتركهم وراءه.

الأفكار كالأسلحة تتبدل بتبدل الأيام. والذي يريد أن يبقى على آرائه العتيقة هو كمن يريد أن يحارب الرشاش بسلاح عنترة بن شداد.

يقول حكيم الإسلام علي بن أبي طالب: «لا تعلموا أبناءكم على عاداتكم فإنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم». أما آن لنا أن نصغي إلى هذا النداء الذي يأتينا من وراء القرون!

1-4-1956

علي الوردي

الفهرست

هذا الكتاب

إن الحقيقة في ضوء المنطق المطلق واحدة والآراء يجب أن تكون متفقة.. فأنت إما أن تكون مع الحقيقة بحيث لا يجرؤ أحد على مناقضتك أو أن تكون ضدها فأنت هالك..

تلك هي مقولة المنطق القديم والتي نحن بصدد مطالعة رأي جريء في رفضها..

يطرح هذا الكتاب بحثاً جديداً في نقد المنطق القديم على أمل أن يلقى لدى القراء الأعزاء محاولة جدية لتلقي ذلك النقد بما يتفق مع المدى البعيد للكلمات دون استثارة ما حفرته المقولات القديمة في عقولنا.. بحيث نخلق مساحات جديدة تتلقى مقولات حديثة نتجت من عطاءات الفكر الحديث ولا تتوقف عند هذا الحد بل تتفاعل معه وتنطلق منه.

نحن في النهاية أمام كتاب يخاطب عقولاً تعيش بين السطور وتقبع فيها بُرهة ولا تمر مروراً فوقها ولهذا فهو يستحق منا أكبر تقدير وتقييم..

الناشـــر

التوزيع



مكتبة بيسان

هاتف 865126 ـ ص. ب 13/5261 ـ بيروت.

صمم الغلاف: محمد تقي مرتضى